Die Christliche Welt

Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände

Sechsundzwanzigster Jahrgang

Nr. 25 — **Marburg i. H., den 20. Juni** — **1912**

Wöchentlich eine Nummer — Zu beziehen durch alle Postämter und Buchhandlungen — Haltegebühr: Vierteljährlich 2,50 Mark — Unmittelbar vom Verlag Inland 2,90 Mk. Ausland 3,15 das Quartal; Einzelnummer 0,25 Mk.; Probenummern unentgeltlich; Einbanddecke 1,90 Mk. — Anzeigengebühr: 0,30 Mk. die viergespaltene Petitzeile (bei Nonpareille Berechnung des ganzen Inserates nach Nonpareille-Zeilen), Familienanzeigen, Stellengesuche u. dergl. 0,20 Mk. Letzter Annahmetermin für größere Inserate Freitag früh.

Inhalt: Kleiderphilosophie — Aphorismen zum Anthropomorphismus in der Religion — Aus Wundts Religionspsychologie. Erste Hälfte — Eine bedeutsame Rede — Erwiderung auf den offenen Brief des Herrn Pastor Arnold Köster — Der Segen der staatlichen Arbeiterversicherung. Ein Nachwort zum Evangelisch-Sozialen Kongreß -- Tierschutzpredigten? — Verschiedenes: Der Entscheidungskampf des Christentums um seine Stellung als Weltreligion (Mirbt); Geschichte der Paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart (Schweitzer); Paulus (Knopf); Der Apostel Paulus und sein Werk (Vischer); Kleine Mitteilungen — Anzeigen

Kleiderphilosophie

Carlyle hat in seinem Sartor resartus eine Philosophie der Kleider entwickelt. Seltsam, phantastisch mutet sie uns zunächst an — und doch, wie nötig ist uns diese Philosophie! denn sie will uns die große Kunst lehren, „durch den Schein der Dinge in die Dinge selbst hineinzusehen“ Wir bleiben so gern an dem Aeußeren haften und nehmen das Kleid für das Wesen. Am leichtesten lassen wir uns täuschen durch ein Gewand, das wir jedem Ding anziehen müssen, das anfangs eine leichte, durchschimmernde Hülle ist, bald aber zur dicken Decke wird. Ich meine das Wort.

„Geheimnisvoll am lichten Tag“ umgibt uns die Natur: die Sterne ziehen ihre Bahn, wir fliegen durch den unendlichen Weltraum, um uns herum regt sich in Millionen und Abermillionen von Geschöpfen das Etwas, das wir Leben nennen, und in uns selbst tut sich dem ehrfurchtsvoll staunenden Blick eine besondere Welt auf. Auch dem stumpfen Sinn muß dies Wunder einmal aufgehen. Aber was tut er? Er verschließt den Durchblick in die Unendlichkeit, der sich ihm in diesem Augenblick auftat, durch ein Wort! Schwerkraft, Elastizität, Leben, Seele usw. Er hört die Worte, wiederholt sie und geht weiter. Das Geheimnis ist verschwunden, die Tiefe zugedeckt.

„Kunst ist Sprache des Unaussprechlichen.“ Der Künstler steigt hinab in Tiefen, die wir Andern nur ahnen, und versucht, die dunklen Umrisse, die wir flüchtig vorüberschweben sehen, zu festen Gebilden zu gestalten. Aber die Kunst ist leider Sprache, und ach, indem die Seele spricht, spricht schon die Seele nicht mehr. Es bedarf eines feinen Ohres, um aus der Sprache die Seele zu hören. Wo das fehlt, da wird auch die Sprache der Kunst zum verhüllenden oder täuschenden Kleid.

„Wir sahen seine Herrlichkeit!“ Haben wir Jesum gesehen? so gesehen, daß unsere Seele erbebte in Ehrfurcht und dankbarer Freude? Haben wir es erlebt, daß im Aufblick zu ihm die Decke zerriß, die uns das Allerheiligste verhüllt? Ach, wir sehen so häufig nicht ihn, sondern nur das Kleid, das die Menschen um ihn gewoben haben. Wir sagen: „Gottessohn“, „Gott und Mensch“ oder „nur ein Mensch.“ Wir machen uns sein Bild zurecht, daß es zu den Worten paßt und sind befriedigt — das Kleid der Worte hat seine Herrlichkeit verdeckt.

Wir sehen jetzt durch einen Spiegel nur dunkle Umrisse, dann aber von Angesicht zu Angesicht.

Ach, daß wir von dem herrlichen „dann aber“ hier wenigstens einen Vorschmack hätten!

K A

Aphorismen zum Anthropomorphismus in der Religion

Unter Anthropomorphismus versteht man gewöhnlich die Uebertragung menschlicher Farben, Tugenden und Kräfte auf Gott.

Dieser Begriff ist zur Diskussion zu weit und zu unbestimmt. Wir müssen versuchen, ihn schärfer zu fassen.

Christian Wolff, im zweiten Bande seiner umständlichen Theologia naturalis 1737, unterscheidet sehr gut zwei Arten von Anthropomorphismus, den groben (crassus) und den feinen (subtilis).*) Wir können den groben auch physiologisch oder materialistisch, den feinen auch psychologisch oder spiritualistisch nennen.

Der grobe Anthropomorphismus entsteht durch Uebertragung körperlicher Eigenschaften und niedriger Affekte auf Gott. Er hat seine Wurzeln im Judentum (Semitentum); daher wir ihn den jüdischen (semitischen) Anthropomorphismus und seine Anhänger mit Wolff (§ 615) Anthropomorphiten nennen können. Ein historisches Beispiel für diesen Anthropomorphismus ist der ägyptische Mönch Serapion, der, nach der Erzählung des Johannes Cassianus, verzweifeln wollte, als man ihm zumutete, seinen Gott nicht ferner unter physiologischen Attributen zu denken. (Vgl. Schleiermacher, im ersten Sendschreiben an Lücke.)

Der feine Anthropomorphismus entsteht aus der Uebertragung geistiger Eigenschaften auf Gott. Er hat seine Wurzeln im Platonismus. Das tiefe Wort des „Protagoras“ vom Mythos, der einen Logos enthält, mehr noch das leuchtende Transparent am Eingang zum siebenten Buch des „Staates“ — die Wirkungen der Geistersonne des Guten unter dem Bilde der Wirkungen der Sinnensonne — ist der Anfang des reinen Anthropomorphismus; daher wir ihn den platonischen und seine Anhänger Anthropomorphiten im engeren Sinne nennen können.

Nun folgt zunächst: der jüdische Anthropomorphismus ist immer und überall zu verwerfen; denn er ist der Einbruch des Unzulänglichen in die Religion. Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten. Hier reichen sich Johannes und Platon die Hand.

Der platonische Anthropomorphismus erfordert zur Diskussion eine weitere Ueberlegung. Er ist, wie wir sahen, die Uebertragung geistiger Eigenschaften auf Gott. Diese Uebertragung kann doppelt verstanden werden. Entweder symbolisch, mit dem vollen Bewußtsein der Inkongruenz. Oder dogmatisch, mit der unerwiesenen Behauptung wirklicher Adäquatheit. Im ersten Falle sind jene Uebertragungen Grenzbegriffe, nach denen wir (subjektiv) Gott denken. Im andern Falle beanspruchen sie, Vollbegriffe zu sein, durch die wir Gott (objektiv) erkennen.

Es versteht sich, daß dieser dogmatische Gebrauch des Anthropomorphismus aus erkenntnistheoretischer Unbedachtsamkeit entspringt. Und es versteht sich ebenso, daß er mit ihr verschwindet. Finitum non capax infiniti, Endliches faßt das Unendliche nicht: das haben schon die Alten gewußt.

Anders der symbolische Anthropomorphismus. Er weiß,

*) Kant greift offenbar auf Wolff zurück, wenn er, in der Kritik der reinen Vernunft, S. 728 und 668 der zweiten Auflage, zwischen dem subtilen Anthropomorphismus, den wir nicht entbehren können, und dem Anthropomorphismus im weiteren Verstande, der uns in die Superstition zurückwirft, unterscheidet.

daß er Bild und Gleichnis ist. Er unterscheidet sich vom dogmatischen Anthropomorphismus dadurch, daß er nicht als Selbstzweck, sondern als Mittel auftritt, als tastender Versuch, das Unaussprechliche auszusprechen, es so weit hell und klar zu machen, daß wir uns daran orientieren können. Er ist also eigentlich gar nicht um Gottes willen, sondern um unsertwillen. Wir bedienen uns seiner nicht, um Gott zu bestimmen, sondern, wie Kant so klar und tief gesehen hat, um uns selbst und unsern Willen in seinen notwendigen Beziehungen zur höchsten Macht zu bestimmen (§ 88 der Kritik der Urteilskraft).

Diesen Anthropomorphismus wird die Religion, wird das Christentum nie entbehren können. Wenigstens nicht die lebendige Religion, nicht das lebendige Christentum. Religion ist die angeschaute Kraft des wirkenden und des lebendigen Gottes: also kann sie, um mich eines geistreichen Ausdrucks zu bedienen, des anthropomorphen Pigments nicht entbehren, ohne kraft- und farblos zu werden. Von ausgemusterten Ideen allein leben Uebermenschen und — Philister in der Religion. Der Mensch, in ihrer Mitte, findet sich stets auf Anschauungen gewiesen.

Ich schließe: man sollte diesen Anthropomorphismus überhaupt nicht Anthropomorphismus nennen. Man sollte ihn, besser und richtiger, nach seiner charakteristischen Funktion als Symbolismus bezeichnen. Anthropomorphismus im eigentlichen, auffallenden, tadelnswerten Sinne ist nur da, wo die Uebertragung menschlicher Attribute auf Gott als Gotteserkenntnis in Anspruch genommen wird.

Unser Anthropomorphismus soll Symbolismus heißen. Es ist nicht nur um des Wortes, es ist um der Sache willen. Anthropomorphismus klingt stets wie ein Reservatbegriff der Religion. Eine Art von Geheimschlüssel zu den Kammern des Unerforschlichen, zu dem die Philosophie mit Recht ein Dutzend Fragezeichen macht. Symbolismus ist kein Reservatbegriff, kein philosophischer Farbenfleck, sondern das Wesen der intellektuellen Anschauung, ohne die noch kein Mensch die höheren Dinge mit rechter Klarheit und Freude erfaßt hat. Intellektuelle Anschauung — sagen wirs schlichter: die innere Anschauung symbolischen Gepräges, eine Anschauung, die „viel zu denken gibt“ (Kant), eine Anschauung, die durch keinen Begriff erschöpft wird, die vielmehr selber durch ihre Kraft neue Begriffe schöpferisch hervordrängt.

Der Ausdruck „Symbolismus“ statt „Anthropomorphismus“ dient dazu, anzuzeigen, daß die Sprache der Religion keine Sprache ist, die im Dunklen schleicht, sondern die aufrechte Sprache Aller, die den Mut und das Können in sich fühlen, das Uebersinnliche sinnlich zu machen — die Sprache des Dichters, des Künstlers, des Transszendentalphilosophen, wenn er mehr sein will als Erkenntniskritiker. Ja, wir getrauen uns zu behaupten, daß selbst die strengste Wissenschaft auf diese Sprache nicht ganz und gar verzichten kann. Ist nicht der elementarste ihrer Begriffe, der Begriff der Kausalität, aus den Erscheinungen des Willenslebens geschöpft? Oder ist es Zufall, daß das griechische Stammwort für Ursache, αἰτία, zugleich und ursprünglich Schuld bedeutet? So „anthropomorph“ ist die „Wissenschaft“.

Freilich, sie hat das Recht und die Pflicht, zwischen dem Ursprung und der Bedeutung ihrer Begriffe klar und pünktlich zu unterscheiden und überall auf die festgesetzten Bedeutungen zurückzugreifen. Aber was der Wissenschaft recht ist, sollte der Religion zum mindesten erlaubt, ich möchte glauben: billig sein. Auch sie darf fordern, gehört zu werden, wenn sie das Sollgewicht ihrer Begriffe von ihrem Metallgewicht unterscheidet.

Und so findet es sich am Ende, daß die Tatsache: der Mensch denkt Gott nach seinem Bilde, die andere größere Tatsache: Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nicht ausschließt, sondern einschließt. Wenn nur das Denken sich fest und klar nach der Anschauung jener ersten Schöpfung richtet!

Heinrich Scholz

Aus Wundts Religionspsychologie

1. Entwicklung der Götter- und Gottesvorstellungen — 2. Wesen der Religion — 3. Religion und Sittlichkeit — 4. Religiöse Tendenzen im kirchlichen Leben der Gegenwart

Das standard work der modernen Religionspsychologie*) hat von theologischer Seite (ausgenommen etwa Otto in Göttingen, Thieme in Leipzig) bisher ziemlich wenig Beachtung gefunden. Das ist merkwürdig genug; denn — abgesehen von der überragenden wissenschaftlichen Bedeutung des Werkes — können Theologen wie Laien auch praktische Anregungen in Fülle daraus entnehmen, um in den religiösen, kirchlichen und konfessionellen Wirrnissen der Gegenwart den rechten Weg zu finden. An dieser Stelle einen Ueberblick über das ganze Werk zu geben, ist vollständig unmöglich; Wundt hat ja die Mythologien und Religionen aller Völker auf Erden, soweit sie bekannt geworden sind, in sein Forschungsbereich gezogen. Und wer ermessen will, was dies bedeutet, der muß die Völkerpsychologie selbst einsehen. Im Folgenden sollen nur einige Hauptgedanken und Hauptentwicklungslinien, die im letzten Teile des dritten Bandes dargestellt sind, in möglichstem Anschluß an Wundts eigne Worte wiedergegeben werden. Natürlich mußten bei der Kompliziertheit der Probleme die Wundtschen Darlegungen an vielen Stellen vereinfacht und vergröbert werden.

1. Entwickelung der Götter- und Gottesvorstellungen

Wenn wir hier von Entwicklung der Gottesvorstellungen reden sollen, so ist damit stets die psychologische Entwicklung gemeint. Diese psychologische Entwicklung geht nur teilweise mit der allgemeinen historischen Entwicklung Hand in Hand. Das kann man schon daraus erkennen, daß z. B. die Gottesvorstellung eines alttestamentlichen Propheten hoch über der Gottesvorstellung eines heutigen Katholiken aus dem Volke steht.

Die primitivsten Völker — Australneger usw. — haben keinen Gott, keine Götter, keinen Kultus.**) Diese Völker haben nur die allernotwendigsten Bedürfnisse des Leibes und Lebens; sie kümmern sich nur um Naturereignisse wie Regen, Wind, Sonnenschein, Nacht, um Träume und um das Mysterium des Todes. Das Bewußtsein dieser primitivsten Völker arbeitet fast ganz nur in der Richtung des sinnlich-anschaulichen Denkens — sie leben ganz im Mythus. Die Phantasie dieser Völker nimmt zu allem, was ihre Aufmerksamkeit erregt, in der Weise Stellung, daß sie alle möglichen Ereignisse der Wirkung von Dämonen zuschreibt. Regnet es, so ist das die Wirkung des Regen- oder Gewitterdämons, der in der Wolke sitzt. Ereignet sich ein Bergsturz, so ist der Bergdämon heruntergestürzt usw. Und wie nun alle auffälligen Vorgänge als Wirkungen von Dämonen gelten, so können auch alle möglichen Gegenstände, Bäume, Berge, Wolken, Himmelskörper zu Dämonen werden. Die Dämonen sind aus den Affekten der Furcht, Angst, Hoffnung und Freude herausgeboren. Diese Affekte treiben weiter dazu, sich irgendwie zu den Dämonen zu stellen. Man sucht sich durch Zauberhandlungen vor dem Walten der unheilbringenden Bergdämonen zu schützen, oder man sucht in Zeiten der Dürre den Regendämon herbeizulocken. Das geschieht z. B. bei den Australnegern so: man gräbt eine Grube in den Sand, die offenbar einen Teich darstellen soll. Dann hüpfen die Männer, wie Frösche quakend, um die Grube herum, und die Frauen ducken sich unter Bäumen und decken sich mit Rinden zu, gleichsam um sich gegen Regen zu schützen. Wenn es nun nach dieser Zauberzeremonie wirklich regnet, so festigt sich mehr und mehr der Glaube, daß diese Zauberhandlungen wirkungsvoll seien. — In dieser Weise ist die gesamte Anschauungswelt der primitivsten Völker in die Wirkung des Zaubers eingetaucht. Von Göttern und damit von Religion ist noch nichts da, alles ist

*) Völkerpsychologie. Von Wilhelm Wundt. Zweiter Band: Mythus und Religion, in drei Teilen: 1905 (628 S. 14 Mk.), 1906 (489 S. 11 Mk.), 1909 (804 S. 18 Mk.). Teil 1 in neuer Auflage 1911. Leipzig, Wilhelm Engelmann.

**) In dem Worte „Kultus“ faßt Wundt (im Sinne des römischen: cultus deorum = Pflege der Götter) zusammen: Gebet, Gottesdienst, Opfer, Sakrament und dergleichen.

Mythus. Aber doch liegt in alledem bereits keimhaft das Religiöse beschlossen. In den Dämonenvorstellungen klingen die Göttervorstellungen an, besonders der Gewitterdämon ist der direkte Vorläufer des blitzeschleudernden Zeus. Und in den Zauberhandlungen haben wir die Vorstufen des religiösen Kultus vor uns. Das Quaken und Hüpfen um eine Grube ist gewiß nichts Religiöses. Aber daß von einer derartigen Beschwörung des Regendämons ein zwar weiter aber doch direkter Weg zum religiösen Bittgebet um Hilfe in der Not führt, ist leicht ersichtlich.

Weil man nun auf dieser primitivsten Stufe menschlicher Entwicklung noch so ganz im Naturhaften steckt, und weil sich das Religiöse noch nicht fassen läßt, trennt Wundt diese Entwicklungsstufe als vorreligiöses Stadium von der eigentlichen religiösen Entwicklung ab. So könnte man die Dämonen als die vorreligiösen Götter bezeichnen, und die Zauberhandlung ist der vorreligiöse Kultus. Das klarere Emporsteigen der religiösen Keime besteht nun in der steten Vergeistigung des Naturhaften und im Zurückdrängen der mythischen Elemente. Das Mythische gruppiert sich in zahllosen Abstufungen um den immer fester und immer heiliger werdenden religiösen Kern: so stehen im griechischen Götterhimmel neben Zeus und den andern Göttern die Titanen, die direkten Abkömmlinge der Dämonen; noch näher stehen den Dämonen die Riesen der germanischen Mythologie. Da nun aber auch die Götter Abkömmlinge der Dämonen sind, so entwickelt sich teils Religiöses aus den Dämonen, teils bleiben die Dämonen (in den Riesen) bestehen. Das Mythische wird also nicht einfach vom Religiösen abgelöst, sondern es lebt mit ihm zusammen weiter. Dazu entstehen immer und immer neue Mythen bis auf unsere Zeit herab, sie ranken sich in näherer oder weiterer Entfernung um den religiösen Kern herum; ältere Mythen verfallen; immer reiner, immer vergeistigter ringt sich das Religiöse heraus, aber eine Stufe religiöser Entwicklung, die das Mythische ganz abgestreift hat, ist nur als Grenzfall möglich. Wie im Einzelnen die Dämonen sich zu Göttern steigern, indem aus der Heldensage menschlich-persönliche Züge in die Dämonenvorstellung eindringen, muß hier außer Betracht bleiben. Genug — in den Göttern treten uns zum ersten Mal Wesen entgegen, die sinnlich und menschlich und doch zugleich übersinnlich und übermenschlich sind, die der sinnlichen Umgebung entrückt sind und die dennoch als Zielpunkte menschlichen Strebens gedacht werden. Das Alles ist etwas ganz Neues gegenüber dem Dämonenkult. Damit entfalten sich zuerst im Götterkult in der Beziehung menschlichen Tuns und Leidens auf höchste ideale Wesen religiöse Motive. Die Religion hat sich damit aus dem Mythus herauszuringen begonnen; neu ist gegenüber der primitiven vorreligiösen Anschauungswelt das klare Aufleuchten der Beziehung zum Uebersinnlichen.

Auf dieser ersten Stufe religiöser Entwickelung sind somit die Götter persönlich-übermenschliche Naturwesen. Die religiöse Weiterentwicklung setzt nun dann besonders intensiv ein, wenn der Mensch in die Götter mehr und mehr die gütige Gesinnung hineinverlegt, von der er in der Not des Lebens und in der Furcht vor dem Tode Hilfe erhofft. Die Götter werden Hüter der Eide, Schützer der Gastfreundschaft, Rächer der Freveltat. Damit beginnt eine Vergeistigung der Götter, durch die sie aus Naturwesen zu geistig-übersinnlichen Natur- und Schicksalsmächten werden.

Hand in Hand damit geht auch eine Vergeistigung des Kultus: der Mensch erbittet jetzt nicht nur materielle Güter (Regen und Aehnliches) von den Göttern, sondern auch geistige Güter aus der geistig-übersinnlichen Götterwelt (Glück, Sieg, Tapferkeit usw.). Man kann sich das geistige Walten der Götter, dieser Welt- und Schicksalsmächte, zunächst nur in sinnlich-anschaulichen Bildern vorstellen; da schafft denn nun die mythenbildende Phantasie, um ihre Gefühle der Verehrung der Götter auszutönen, ein reiches buntes Bild vom Leben und Wirken der Götter, dessen einzelne Züge schließlich zu einem reichen mythologischen System zusammenwachsen. So ist der Götterhimmel der Griechen und der Germanen entstanden. In diesem bunten Kranz von Phantasieschöpfungen nimmt dann das philosophische Denken (nicht das religiöse Gemüt) an den groben Anthropomorphismen Anstoß, es drängt auf Scheidung des Religiös-Geistigen vom mythologischen Beiwerk. Die Religion hätte von sich allein aus diese Stufe mythologischer Gebundenheit kaum überwinden können. Denn gerade je stärker das religiöse Gefühl wird, um so mehr verengt es in energischer Konzentration den Vorstellungskreis des Bewußtseins — um so mehr läßt es schon an sich alle störenden Nebengedanken verblassen, um so weniger also wird es durch mythologisches Beiwerk gestört. Anders das philosophische Denken. Die griechische Philosophie z. B. kämpft erbittert gegen den Göttermythus. Zeus als Hüter des Gastrechtes, des Eides ist ihr heilig, aber seine zahlreichen Liebesabenteuer erregen ihre Entrüstung. Und in der Gegenwart stehen wir ja auch wieder in einer Periode, in der mythische Bestandteile, die einem gereiften Bewußtsein nicht mehr genügen, ausgeschieden werden.

Die Frucht dieses Kampfes ist zuletzt die Befreiung der Religion von aller sinnlichen Gebundenheit. An deren Stelle tritt der Glaube an eine ideale übersinnliche Welt mit übersinnlichem Gott, in der das menschliche Streben und Handeln mit eingeschlossen ist, und in der der Mensch die Ideale seines eignen höchsten Strebens verwirklicht weiß. So stehen unsre religiösen Heroen zur Religion, aber auch Platon, Aristoteles, Leibniz, Kant gehören hierher. Diese fortschreitende Vergeistigung läßt sich am Symbol mit seinen vier charakteristischen Entwicklungsstufen besonders klar erkennen:

a) Das vorreligiöse Stadium (symbolische Zauberhandlung). Z. B. der Regenzauber der Australneger. — Oder: ein Kranker steigt in einen Teich und erwartet, daß das beim Heraussteigen von ihm abfließende Wasser die Krankheit mitnehme. Zweck ist hier ein äußerer Erfolg.

b) Das reale oder magische Symbol (dies und die folgenden sind religiöse Stadien). Ein Gott hat im Götterbilde seinen Sitz und übt durch das Bild magisch-zauberische Wirkungen aus (so in der Religion der Griechen und Römer). — Ein reales Symbol liegt auch im katholischen Abendmahl vor: die Hostie hat sich wirklich in den Leib, der Wein in das Blut Christi verwandelt; im Genießenden kommen magische Wirkungen zustande. Auch darin wirkt beim katholischen Abendmahl der vorreligiöse Kultus nach, daß nur die durch Kultzeremonien geweihten Priester das Blut trinken dürfen: das ist eine Vorstellung, die in ihren Grundlagen in Analogie steht mit dem Glauben der Indianer, daß die Medizinmänner im Alleinbesitz des Zaubers seien. Aber die religiösen Momente des katholischen Abendmahls liegen darin, daß es wegen geistig-übersinnlicher Zwecke und aus geistig-übersinnlichen Gründen genossen wird. Man will sich mit Christus, dem Gotte, vereinen, man will Sündenvergebung erlangen usw.

c) Das ideale Symbol. Das Götterbild dient nur als subjektives Verstärkungsmittel des religiösen Gefühls, magische Wirkung hat es nicht mehr. — Ein ideales Symbol ist das Abendmahl der reformierten Kirche. Der Genuß des Abendmahls hängt hier nicht von einer voraufgegangenen Heiligung eines geweihten Priesters ab, sondern von der Innerlichkeit des Glaubens dessen, der es genießt. Und das Abendmahl will nicht mehr einen übernatürlichen Erfolg auf übernatürlichem Wege erreichen, sondern es will der natürliche Ausdruck der religiösen Stimmung gegenüber Christus sein. Der Wert des Abendmahls ist hier rein subjektiv: er liegt in der religiösen Idee und in dem an sie gebundenen Gefühlswert. (Die lutherische Kirche hält an der magischen Wirkung fest, schließt aber die Superiorität des geweihten Priesters aus und bringt das Symbol in Abhängigkeit von der religiösen Gesinnung — sie verbindet also mit der magischen die ideale Bedeutung des Symbols.)

d) Die religiöse Idee. Mit der Verlegung des Wertes der symbolischen Kulthandlung in die religiöse Gesinnung des Einzelnen ist nun freilich der weitere Schritt nahe gelegt, auf die äußre Handlung ganz zu verzichten und sich nur an die religiöse Idee zu halten. Und bei den Götter- und Gottesvorstellungen entwickelt sich aus dem idealen Symbol als Letztes die Idee der Unvorstellbarkeit Gottes, die nunmehr als

notwendiges Attribut seines übersinnlichen und rein geistigen Wesens aufgefaßt wird.

Diese volle Vergeistigung der Gottesvorstellung, die stets unter Beihilfe des philosophischen Denkens herbeigeführt wird, geht der völligen Vergeistigung der Kulthandlungen (und damit, wie häufig, dem Verzicht auf sie) zeitlich bedeutend voraus. Das Volksbewußtsein widerstrebt beiden. Schon zu dem Gedanken der unvorstellbaren Gottheit vermag sich die Volksreligion schwer zu erheben, vollends ein Kultus, der nicht nur auf magische Symbole, sondern — über die reformierte Kirche hinaus — auch auf ideale Symbole verzichtet, verliert die Fühlung mit der Allgemeinheit und damit eine wichtige Eigenschaft des Kultus überhaupt. Darum ist dieser letzte Schritt wohl nur für Einzelne möglich. In der Gegenwart mag es genug solche Einzelnen geben, die auch auf ideale Symbole verzichten, und bei denen diese Stellungnahme kein Schwinden des religiösen Bedürfnisses überhaupt bezeichnet. Besonders aber gehört hierher der alternde Brahmane, der in die Einsamkeit geht, allem Kult entsagt und nur der religiösen Kontemplation lebt.

Die fortschreitende Vergeistigung der Religion, die bis zur Unvorstellbarkeit der Gottheit und zur Selbstauflösung des Kultus führt, geht natürlich keineswegs gradlinig nach oben, es fehlt nicht an zahlreichen rückläufigen Bildungen. Die wichtigste Erscheinung, aus der der Götterkultus durch reiches Zuströmen mythologischer Elemente — denn ohne Mythus kein Kultus — nochmals großen Aufschwung nimmt, ist der Kultus des heilbringenden, leidenden und sterbenden Gottmenschen, oder, wie Wundt sagt: die Kultlegenden. Hier nur seien einige ganz kurze Worte zur christlichen Kultlegende gesagt, weil man an ihr die Entstehung religiöser Motive besonders deutlich beobachten kann. An der Hand unsrer religiösen Urkunden läßt sich ja noch verhältnismäßig klar verfolgen, wie der Kult des Gottmenschen Christus, diese höchste und vergeistigte Gestaltung der irdischen Volksreligionen, erwächst. Und woher erwächst er? Nicht auf einer unbegreiflichen Offenbarung beruht er; sondern wir sehen, wie in den Anfängen des Christentums neue und immer neue Mythen aus den Tiefen des menschlichen Gemütes emporwachsen, bis schließlich der ganze Christusmythus fertig ist. Hier fassen wir es deutlich: der Ursprung der Religion liegt in der menschlichen Seele; wohl aber ist der Gegenstand der Religion Gott und die übersinnliche Welt. Man darf diese beiden Gedanken nicht in dem Sinn zusammenbringen, daß man sagt, Gott schenke durch äußerliche Offenbarung die Religion dem Menschen. Vielmehr ist die Religion dem Menschen immanent, und zwar nicht in dem Sinne — wie wir gesehen haben —, daß die Gottesidee von Anfang an in den Menschen gelegt wäre, sondern daß überall (auch schon vor der eigentlich religiösen Entwicklung) im Menschen die Anlagen ruhen, vermöge deren sich aus den vorreligiösen Trieben die religiösen Triebe entwickeln und diese wiederum aus ihren niederen in ihre höheren Formen übergehen.

2. Wesen der Religion

Die Frage nach dem Wesen der Religion erhebt Wundt erst dann, nachdem er alle die großen und kleineren Probleme der Religionsentwicklung und Religionsgeschichte besprochen und psychologisch zu deuten versucht hat. Und er, der Meister der Individualpsychologie, erklärt es im Gegensatz zu der jetzt allallgemein verbreiteten Anschauung für aussichtslos, das Wesen der Religion durch Analyse eines einzelnen religiösen Erlebnisses oder durch Studium von Biographien und Selbstbekenntnissen religiöser Persönlichkeiten ergründen zu wollen. Indem also Wundt individualpsychologische Ueberlegungen für dieses zentrale Problem strikte ablehnt,*) fordert er, daß man das Wesen der Religion nicht nach einem der verschiedenen Entwicklungsstadien — und sei es das höchste — bestimme; sondern der Begriff der Religion muß angesichts der kontinuierlichen Entwickelung für alle Entwicklungsstadien Geltung haben, von den in lebendiger Wirklichkeit geschauten Göttern des naiven Glaubens bis zur Idee der unvorstellbaren Gottheit.

So sagt denn Wundt: Religion ist das Gefühl der Zugehörigkeit des Menschen und der ihn umgebenden Welt zu einer übersinnlichen Welt, in der er sich die Ideale verwirklicht denkt, die ihm als höchste Ziele menschlichen Strebens erscheinen. Ideale im Sinne höchster unerreichbarer, aber doch erstrebenswerter Lebensgüter gibt es von dem Augenblick an, wo im Götterkult eine ideale, übersinnliche Welt zur Ausbildung kommt. Mit der Schöpfung der Götter geht die Vorreligion in Religion über. Und der wesentliche Inhalt der religiösen Entwicklung ist der Prozeß der Vergeistigung. Das heißt: die sinnlichen Lebensgüter (Reichtum, Macht, Kraft, Schönheit, Belohnung, Strafe usw.) wandern allmählich eins nach dem andern in die ideale Welt hinüber, sie werden Eigenschaften eines Gottes. Dadurch nun, daß diese irdischen Lebensgüter Eigenschaften eines Gottes werden, verwandeln sich diese Güter unsrer Sinnenwelt in sittliche Ideale. Man kann sich das etwa so denken: ein Volk projiziert in der Zeit, in der der Dämon fest umrissene persönliche Züge bekommt, in diesen Gott das irdische Gut „Macht", das das Volk von den irdischen Königen entnimmt. Da heißt es dann von dem Gotte, wie etwa bei den Griechen von Zeus: *οὗ κράτος ἐστὶ μέγιστον* (dessen Macht die größte ist), und weiter entsteht das Ideal Allmacht. Diese neuentstandenen Ideale wirken nun auf die irdische Lebensführung zurück und gestalten sich sofort zu sittlichen Normen; man sagt sich: Du mußt immer das Gute tun, auch wenn es Niemand sieht, denn ein allwissender und allmächtiger Gott ist stets um dich, er lohnt das Gute, er straft das Böse. So werden also diese Projektionen ins Uebersinnliche — oder wie Wundt sich auch ausdrückt: diese religiösen Motive — sie werden zu den frühesten Triebfedern der Sittlichkeit, und die sinnlich-sittlichen Lebensgüter werden zum wesentlichen Inhalt des religiösen Ideals. — Von andern Idealbegriffen scheidet sich das religiöse Ideal durch seine Beziehung zur übersinnlichen Welt; insbesondere ist das sittliche Ideal stets an die sinnliche Wirklichkeit gebunden. Alle Idealbegriffe, ganz besonders das religiöse Ideal, sind charakterisiert durch starke Gefühle, die sie in uns wecken: Ehrfurcht, Grauen, Furcht, Liebe, Sehnsucht, Hoffnung, Demut usw. Aus diesem Grunde haben diejenigen, die wie Schleiermacher die Religion als Gefühl definieren, nicht das Ziel verfehlt; aber sie haben meistens nur ein einzelnes Merkmal herausgegriffen. Man denke an die beiden Definitionen, die wohl den meisten Beifall gefunden haben; Schleiermacher: Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit; James: Glücksbedürfnis. Gewiß sind Abhängigkeitsgefühl und Glücksbedürfnis sehr häufig Motive religiösen Verhaltens. Aber nicht ausschließlich. Gerade bei der höchsten Steigerung religiösen Erlebens verwandelt sich das Gefühl der Abhängigkeit in das der Einheit mit Gott; und wiederum kann die innere Beseligung so groß werden, daß das Glücksbedürfnis völlig schwindet und andersartige starke religiöse Gefühle die Seele füllen. Was allen Formen und Färbungen religiösen Verhaltens eigen ist, ist eben nur die Zugehörigkeit zu einer übersinnlichen Welt.

Neben den in der Definition genannten Merkmalen der Religion gibt es nun noch andre Momente, die zu den wesentlichen Triebkräften der religiösen Entwicklung gehören, wenn sie auch nicht direkt das Wesen der Religion berühren. Hier soll nur eines kurz besprochen werden: der Uebergang vom Polytheismus zum Monotheismus oder — wie man richtiger sagen sollte — die allmähliche Unterordnung der Vielheit der Götter unter eine herrschende Gottheit.

Der Monotheismus gilt gemeinhin als Geburtsakt aller vollkommeneren Religionen überhaupt. Diese Ansicht läßt sich nach Wundt nicht aufrecht erhalten. Der Monotheismus ist nämlich überhaupt nicht Volksreligion — und es ist aller Grund vorhanden, auch den Polytheismus als höchst wertvoll einzuschätzen. Der Monotheismus ist in der Weltgeschichte dreimal originär entstanden: bei den Indern im älteren Brahmanismus (hier ist er eine Schöpfung philoso-

*) Näheres darüber siehe: Wundt, Mythus und Religion, dritter Band S. 726—735 und: Probleme der Völkerpsychologie (Wiegandt, Leipzig 1911. 127 S. 2,80 Mk.) S. 84 bis 120.

phierender Priester); bei den Israeliten innerhalb der Volksreligion; bei den Griechen als Resultat des Kampfes der Philosophen gegen die allzumenschliche Volksreligion. Wenn man nun diese drei Formen des Monotheismus näher betrachtet, so ergibt sich: weder der indische Monotheismus ist ein absoluter, denn es gibt im Brahmanismus noch viele Nebengötter (Siva, Vischnu usw.), noch auch der griechische. Denn auch in seiner vollendetsten Form, in der Philosophie des Aristoteles, gelten neben dem allmächtigen Lenker der Welt die Gestirne als Untergötter, die freilich ganz schattenhaft und einflußlos erscheinen. Und der israelitische Monotheismus ist erst recht kein absoluter. Dem alten Israel gelten zunächst die Götter andrer Völker (z. B. Baal) ebenso als deren wirkliche Schutzmächte, wie Jahwe der Gott Israels ist. Als dann unter dem Einfluß des späteren Prophetentums Jahwe schließlich zum einzigen weltbeherrschenden Gott sich erhob, da wuchsen nun umso reicher jene Unter- und Gegengötter, die Scharen der guten und bösen Engel (Engel sind auch Götter), sich zu einem Götterstaat aus, der dem höchsten Gott untertan war. Infolgedessen ist der israelitische Götterstaat nach Wundts Ansicht durchaus dem germanischen oder griechischen in Parallele zu stellen. Daß die Oberherrschaft der höchsten Gottheit stärker als sonst betont ist, macht psychologisch keinen prinzipiellen Unterschied aus. Die Relativität des israelitischen Monotheismus ist also so groß, daß Wundt meint, es liege kein Grund vor, ihn nicht auch Polytheismus zu nennen. Infolgedessen hat sich der Polytheismus in zwei Hauptformen ausgebildet: in der Form der Nebengötter mit einem primus inter pares (Griechen, Germanen); in der Form der Untergötter, z. B. Seraphim, Satan, unter einem höchsten Gott (Israeliten). Daß diese beiden Formen des Polytheismus miteinander verwandt sind, zeigt sich auch darin, daß sie sich verbinden können. Das Christentum ist hierfür ein lebendiges Beispiel. Als Volksreligion ist das Christentum kein Monotheismus, denn das Volk hat drei Gottheiten: Gott Vater, Christus und den heiligen Geist (die Behauptung des Trinitätsdogmas, diese drei Gottheiten zusammen seien nur Ein Gott, ist nie ins Volk gedrungen und kann außer Betracht bleiben). Im christlichen Kultus ist Christus der herrschende Gott. Hinter ihm steht — über den direkten Verkehr mit dem Gläubigen in vieler Beziehung erhaben — Gott Vater. Die dritte Gottheit, der heilige Geist, trägt keine fest umrissenen persönlichen Züge. Dazu kommt nun im Katholizismus die Fülle der Untergötter: Maria, die Apostel, die Heiligen, die Engel usw. So ist in der Tat noch heute die Volksreligion überall polytheistisch. Der absolute Monotheismus ist durchweg ein Erzeugnis der Wechselwirkung zwischen Religion und Philosophie. Von Aristoteles in höchster Annäherung gefunden, ist er erst in neuerer Zeit erreicht worden. Volksreligion ist er nie gewesen und ist er auch heute nicht.

Schluß folgt — Walter Schaller

Eine bedeutsame Rede

Unter diesem Titel brachte die Kreuzzeitung die Worte des Generalsuperintendenten Lahusen an eine Berliner Synode, in der man von Rechts und Links über Apostolikumnöte geklagt hatte.*) An der Rede ist Dreierlei besonders bemerkenswert: die Besorgnis eines erfahrenen Mannes in Betreff der Zulassung anderer liturgischen Gestaltungen an Stelle des Apostolikums, die Beurteilung dieser Formel und die Schlußerklärung: „im Grunde sind wir einig". Ich weiß nicht, ob der „stürmische Beifall", den diese Feststellung auslöste, auch von Rechts kam oder nur von Links. Auf jeden Fall würde sich darin ein starkes Friedensbedürfnis kundgeben. Nach dem, was voraufging, kann das überraschen. Von Rechts ein schroffer Protest gegen jeden Eingriff in den jetzigen liturgischen Brauch, den man sich als uralt vorzustellen scheint. Von links die Erklärung, mit solchen Leuten sei eine Einigung über das Apostolikum unmöglich, da sie über die Formel so redeten, als ob sie nie Theologie studiert hätten, und nun zum Schluß der stürmische Beifall nach den Worten: „im Grunde sind wir einig".

Das könnte wie eine Ueberrumpelung der Parteien durch einen geschickten Kirchenpolitiker aussehen. Es ist aber dennoch anders zu werten. Das zeigt sich in der Beurteilung der Formel. Lahusen sagte, von den Ordinanden werde der evangelische Glaube erwartet, der seinen unvollkommenen Ausdruck im Apostolikum gefunden habe. Dem entsprechen die Erklärungen von Links, man wisse sich an den Wortlaut des Bekenntnisses nicht gebunden. Der Generalsuperintendent versichert dann sogar, er würde überhaupt nicht ordinieren, wenn er den jungen Leuten eine solche Last auflegen sollte. Von Rechts nun freilich vorher die schroffe Erklärung, irgend eine Vermittlung in dieser Beziehung sei ausgeschlossen: denn erstens sehe man in dem Apostolikum den kurzen Ausdruck des evangelischen Glaubens; zweitens fürchte man von der Zulassung anderer Formeln eine Auflösung der evangelischen Landeskirche. Aber man hört dann doch auch von dieser Seite, es könne selbstverständlich „nur von einer evangelischen Verpflichtung*) und nicht von einer gesetzlichen die Rede sein". Gemeint ist dabei eine Verpflichtung nur auf die Substanz, nicht auf den Wortlaut.

Ueber allen diesen Kundgebungen steht nun das Wort: „im Grunde sind wir einig", und das entspricht der Sachlage. Unverkennbar waltet in den beiden getrennten Gruppen die Tendenz, den evangelischen Glauben selbst in seinem wirklichen Gehalt zu erfassen und durchzusetzen. Das muß doch wohl ein starkes Band der Einigung sein, falls evangelischer Glaube überhaupt etwas deutlich Faßbares und in der Geschichte, d. h. in Menschenherzen, etwas Mächtiges ist. Die eine Gruppe erklärt freilich, sie werde sich mit den Gegnern über die Sache „Substanz" niemals einigen. Aber ohne Widerspruch wird die Erklärung des Generalsuperintendenten hingenommen, die Entscheidung darüber müsse dem Gewissen der Einzelnen überlassen werden. Diese Erklärung und ihre Aufnahme durch die Synode könnte ein Anfang dazu sein, daß der wirklich religiösen Stellung zu diesen Dingen ein Recht in der Preußischen Landeskirche zugestanden wird. Um so dringender ist zu wünschen, daß dieser Anfang vor den Gefahren, die ihm drohen, behütet bleibe.

Wer in der Person Jesu, wie sie ihm selbst aus dem Neuen Testament entgegentritt, die machtvollste Erscheinung des Einen gefunden hat, dem er sich ganz unterworfen wissen kann, hat darin christlichen Glauben im Unterschied von andern Formen der Religion. Er erhält daraus eine strenge Weisung für sein Verhalten. Er soll die Erinnerung an die Person Jesu und seine von ihm erfahrene Macht in sich bewahren als seinen kostbarsten Besitz. Er darf auch in Allem, was er über ihn hört, nichts Anderes suchen als ihn selbst. Täte er das nicht, so würde er dem Gott, den er nun kennt, die reine Unterwerfung verweigern. Dazu wurde man bisher in den evangelischen Kirchen verleitet, in denen gefordert wurde, die Berichte über Jesus, die im Apostolikum aufgezählt werden, müßten geglaubt werden, wenn man christlichen Glauben haben wollte. Wenn Christen Gott gehorchen wollen, so dürfen sie selbst von sich nur das fordern, daß sie solche Ueberlieferung als ein Wort Gottes aufnehmen wollen, also in ihr nichts weiter suchen als das wunderbare Wesen, in dem sie ihren Richter und ihren Erlöser erkannt haben.

In einer christlichen Kirche soll vor allem dafür gesorgt werden, daß solcher christliche Glaube verstanden wird in seinem Grund und seiner Kraft. Dann wird die Antwort auf die Frage leicht, die sich in diesen Streitigkeiten über das Apostolikum meldet: wie man nämlich sich als Christ zu der biblischen Ueberlieferung stellen soll, die vor anderthalb Jahrtausenden in jener Formel schlicht zusammengefaßt ist. Der Generalsuperintendent wollte das offenbar auch sagen. Er ruft das christliche Gewissen auf, indem er erklärt, es sei dem Gewissen der Einzelnen zu überlassen, wie sie sich zu diesen Dingen zu stellen haben. Anders kann man in der Tat nicht urteilen, wenn die Sache aus dem Glauben heraus entschieden werden soll. Denn

*) Nr. 262 Morgenblatt vom 7. Juni. Die Rede ist gehalten in der Kreissynode Berlin-Kölln-Stadt. — D H

*) Von der Kreuzzeitung gesperrt.

das kann nur Jeder allein wissen, wo ihm in diesen Ueberlieferungen die Macht des Einen begegnet, der den vollen Anspruch auf seine Seele hat.

Damit kann den Gefahren gewehrt werden, von denen die zarten Anfänge eines auf den Grund der Wahrheit gestellten christlichen Lebens immer wieder bedroht werden. In dem Apostolikumstreit 1892 hielten die Meisten trotz der dringendsten Warnungen daran fest: die historische Kritik habe darüber zu entscheiden, was von diesen Ueberlieferungen dem Glauben übrig bleibe und was nicht. Jetzt scheint das Verständnis des Glaubens mächtiger zu werden als diese unsinnige Vorstellung. Die Forschung der Historiker können wir nicht entbehren. An dem Versuch, ihre Freiheit einzuschränken, wie er bei der Behandlung der theologischen Fakultäten von Vielen gewünscht wird, erkennen wir die gute Meinung, den Glauben dadurch schützen zu wollen, an. Aber wir weisen ihn dennoch als eine Versuchung zum Bösen ab. Der Glaube bedarf dieses Schutzes durch den Staat nicht. Denn er schützt sich selbst und muß den Staat schützen, wenn dieser nicht in dem dumpfen Sichverlassen auf irdische Kräfte von Innen her verfaulen soll. Wenn jene Ueberlieferungen, von der Jungfrauengeburt bis zur Himmelfahrt, durch die historische Kritik in ehrlicher Arbeit angefochten werden, so werden sie dadurch für den Glauben nicht entwertet. Spürt er darin als die gestaltende Kraft die Erinnerung von Jüngern an ihren Herrn, so sind sie ihm ein Lautwerden des einzigen Gotteswortes, das er kennt, nämlich dessen, das ihn selbst schafft. So schützt der Glaube seine Heiligtümer. Staatliche Zwangsmittel gegen die Wissenschaft hat er dazu nicht nötig.

Es tritt aber noch eine andere Gefahr in den jetzigen Verhandlungen zu Tage, nämlich auf der rechten wie auf der linken Seite eine seltsame Ueberschätzung liturgischer Formeln. Dort ist man davon überzeugt: „daß die Einführung von Parallelformularen die Beseitigung unserer ganzen Landeskirche nach sich ziehen müßte." Ein Beleidigung der Landeskirche ist dabei nicht beabsichtigt. Aber man hat auf dieser Seite ein so unsicheres Verständnis des evangelischen Glaubens, daß man sagen kann: das Apostolikum sei sein kurzer Ausdruck. Der nun von uns gegangene Achelis hat in seiner letzten Rezension daran erinnert, daß eines der Häupter der lutherischen Orthodoxie des siebzehnten Jahrhunderts, Abraham Calov, die Frage, ob das Apostolikum überhaupt als ein Bekenntnis des evangelischen Glaubens anzusehen sei, rundweg verneint habe. In einer Synode der preußischen Landeskirche kann heute die Rechte erklären, es liege da sogar ein kurzer Ausdruck dieses Glaubens vor. Trotz dieser starken Worte stehen diese Männer aber auf schwachen Füßen. Denn sie sind zu der Unterscheidung von Substanz und Wortlaut bereit, die man doch an dem „kurzen Ausdruck" nicht vornehmen dürfte, wenn es damit Ernst wäre. Ist das nicht eine seltsame Ueberschätzung, die so laut hervorbricht und sich so bald zurückzieht? Vielleicht ist es so zu erklären, daß man sich hier in eine Verehrung des liturgischen Brauchs verloren hat, die in einem orientalischen Kirchentum am Platz wäre, deren man sich aber in einer evangelischen Kirche schließlich schämt. Richtig ist aber, daß die Verlesung eines solchen alten Dokuments für den historisch gebildeten Christen etwas Ergreifendes haben kann. Er wird sich sagen: Trotz allem, was da fehlt, haben sie doch denselben Erlöser gekannt und gemeint, wie du. Diese Ergriffenheit spricht sich in den Worten des Generalsuperintendenten warm und kraftvoll aus. Aber die religiös unmündige Menge kann doch verwirrt werden, wenn ihnen dieser „unvollkommene Ausdruck" unseres Glaubens sonntäglich immer wieder als das „Bekenntnis unseres allerheiligsten Glaubens" verlesen wird. Müßten nicht die Leiter der Kirche, wenn sie das „unvollkommen" offen aussprechen, jenen Brauch abzustellen suchen?

Ich bin trotzdem der Meinung, daß diesem stürmischen Begehren gerade jetzt nicht zu folgen ist. Darin würde doch nur in anderer Form eine gefährliche Ueberschätzung der liturgischen Formel wirksam werden. Unser Kirchenvolk würde dann annehmen, sie hätten nun in einer andern Formel das erhalten, was sie glauben könnten und sollten. Den Pfarrern würde jetzt durch eine solche Aenderung die Not nicht abgenommen, daß sie von Vielen für unwahr gehalten werden, wenn sie zu den Ueberlieferungen, die sie aus der heiligen Schrift mitteilen müssen, sich nicht so einfach stellen können wie die katholische Kirche. Freilich die Gefahr der sonntäglichen Verlesung des Apostolikums dürfen wir uns nicht verbergen. Der Glaube, den die uns offenbar gewordene Person Jesu in uns schafft, begründet und begrenzt für uns den Wert dessen, was in seiner Gemeinde über ihn berichtet und gelehrt wird. Die Meinung der Verfasser des Apostolikums ist dagegen, daß das, was über ihn gelehrt und berichtet wird, den Glauben an seine Erlöserwürde begründe. Da nun das, was das Apostolikum als Lehre und Bericht über Jesus zusammenfaßt, in keinem Menschen Glauben schaffen kann, sondern im Gegenteil mit der Forderung, es anzunehmen, auftreten muß, so tritt in diesem Bekenntnis die Meinung zu Tage, daß der Mensch durch seine Anstrengung seine Erlösung durch Christus sich beschaffen soll. Das ist aber der katholische Gedanke, den die Reformation überwinden wollte. Wir würden nun aus den kläglichen liturgischen Nöten, die dem evangelischen Christentum schlecht anstehen, heraus sein, wenn rechts und links die Herzen für das Eine brennten, was in der Reformation als ein Neues erschien und das uralte Kennzeichen der Jünger Jesu war. Wir sind zu einer christlichen Gemeinde verbunden, wenn in der uns anschaulich gewordenen Person Jesu die Macht Gottes auf uns wirkt, die uns aus unserm eigenen Verderben rettet und uns unsere wirklichen Sünden vergibt, indem sie den Glauben in uns schafft. Solcher Glaube ist freilich etwas ganz Anderes als das Werk, das man auf römischer Seite und im Apostolikum Glauben nennt. Wer durch ihn der christlichen Gemeinde angehört, wird sich pietätvoll und geduldig zu solchen Resten ihrer Vergangenheit stellen können, wie sie im Apostolikum und in den Römisch-denkenden unter seinen Verehrern an uns herantreten. Ich meine daher, wenn man auf der Linken sich wirklich an dem freuen kann, was wir der Reformation verdanken, so könnte man ruhiger über das Apostolikum denken und dem Kultus dieses alten und „unvollkommenen" Kleides des Christenglaubens gelassener zusehen. Die Aenderung, die sie begehren, darf erst eintreten, wenn die Gemeinden selbst dazu drängen, daß ihnen in der sonntäglichen Liturgie ein reicherer Ausdruck des evangelischen Glaubens dargeboten wird. Solange das nicht von selbst aus der Gemeinde empordringt, ist es eine bedauerliche Ueberschätzung der ganzen Liturgiefrage, wenn man so viel davon redet. Besser ist es dafür zu handeln, daß die vielen kirchentreuen Leute, die im Wesentlichen römisch denken, durch das Verständnis evangelischen Glaubens erquickt und gehoben werden, wozu es wiederum wenig hilft, daß man gegen ihre Irrtümer direkt zu Felde zieht.

W Herrmann

Erwiderung auf den offenen Brief des Herrn Pastor Arnold Köster

Sehr geehrter Herr Pastor!

In Ihrem mich lebhaft interessierenden Artikel „Sulze oder Dörries" bringen Sie eine Divergenz Ihrer und meiner Auffassung von den Aufgaben und Zielen der evangelischen Kirche zur Darstellung, die ich als wirklich zutreffend nicht ohne weiteres gelten lassen kann. Ich glaube, daß wir in Wirklichkeit einander viel näher stehen, als es nach Ihrer Meinung der Fall zu sein scheint. Ueber das Wesen wahren evangelischen Christentums sind wir einig; — einig auch darüber, daß ein himmelweiter Unterschied zwischen Kirchentum und Christentum, oder zwischen empirischer und ideeller Gemeinde besteht und innerhalb gewisser Schwankungen auch immer bestehen wird. Aber nun tritt, wie Sie meinen, die Differenz zwischen Ihnen und mir zu Tage. Ich sehe — so sagen Sie — es als ein Ideal an, diesen Unterschied zu beseitigen, — ich wolle der Kirche die Aufgabe geben, „daß sie es verstehe, dem Christentum **in den Gemeinden** lebendigen Ausdruck zu geben."

Nun, ich glaube, dies Ideal — das heißt den Wunsch, den Unterschied zwischen empirischer und ideeller Gemeinde nach

Möglichkeit zu beseitigen — wird jeder lebendige Christ mit mir teilen. Und im Verfolg desselben halte ich es allerdings für eine ganz selbstverständliche Pflicht der Kirche und ihrer berufenen Organe, daß sie sich ernstlich darum bemüht, das Christentum, das sie lehrhaft vertritt, auch in den ganzen Lebensverhältnissen der empirischen Gemeinden zu lebendigem Ausdruck zu bringen. Diese Pflicht wird natürlich nur von wirklichen Christen innerhalb der empirischen Gemeinden erfaßt und erfüllt werden können. Fehlt es an solchen, so ist mit der Gemeinde, als mit einer toten, überhaupt zunächst nicht zu rechnen. Sonst aber wüßte ich nicht, was wirkliche Christen innerhalb der kirchlichen Gemeinden dazu bestimmen dürfte, es bei der Pflege des kirchlichen Kultus und der Predigt allein bewenden zu lassen, im übrigen aber die Hände in den Schoß zu legen und zu tun, als ginge sie die Entfaltung christlichen Lebens in der empirischen Gemeinde trotz aller oft gen Himmel schreienden Nöte einzelner Gemeindeglieder nichts weiter an. Das wäre doch auffällig kalte und abweisende „Priester- und Leviten-Art“, nicht aber urwüchsig echte „Samariter-Art“.

Wenn Sie „hiergegen“ mit Dörries betonen, „daß das Christentum seinen lebendigen Ausdruck gerade außerhalb der Kirche als solcher, gerade in den sogenannten profanen Gemeinschaften und Kreisen finden solle, in Staat, Familie, Schule, bürgerlicher Gesellschaft und bürgerlicher Gemeinde, in Reichstag und Kaserne und in allen möglichen Vereinen“, — wenn Sie nichts wissen wollen „von »kirchlichen Parallelorganisationen« neben den natürlich geschichtlichen Institutionen zur Armenpflege und Liebestätigkeit“, — so pflichte ich Ihnen darin durchaus bei und bitte Sie, nur nicht glauben zu wollen, daß Sie damit irgend etwas meiner Auffassung Entgegenstehendes zum Ausdruck bringen. Auch ich weiß, daß wahres Christentum seinen lebendigen Ausdruck in der Gestaltung aller Lebensverhältnisse finden muß. Von solcher Ueberzeugung getrieben stehe ich seit mehr als dreißig Jahren auch in meinem engeren Berufsleben als Arzt in ununterbrochenen, auf notwendige Reformen allerlei Art im Sinne praktischen Christentums abzielenden Kämpfen. Auch ich will nichts wissen von „kirchlichen Parallelorganisationen“, die etwa geistlich-kirchlicher Hochmut als etwas Höheres und Besseres neben bestehenden natürlich-geschichtlichen Institutionen zur Armenpflege und Liebestätigkeit ins Leben rufen möchte. Doch aber will ich, daß die kirchlichen Gemeinden als solche nicht schlafen, — daß die Gemeindeorgane sich endlich dessen bewußt werden, daß auch sie zu den natürlich-geschichtlichen, vor vielen anderen zur Armenpflege und Liebestätigkeit aller Art berufenen Institutionen gehören, und daß sie dementsprechend es zu lernen haben, „in unserer sozial so stark bewegten Zeit in rühriger Arbeit kräftig mit zuzugreifen und in den Gemeinden ein vorbildliches von der Liebe getragenes Leben zu entfalten.“ „Jede in christlichem Sinne, d. h. im Geiste der Liebe auf Hebung der sittlichen Kräfte und des gesamten Volkswohls gerichtete Arbeit, wie sie bisher meist außerhalb der kirchlichen Gemeinde und unabhängig von ihr . . . betrieben wird, — jede solche Arbeit muß als eine selbstverständliche Aufgabe und Ehrenpflicht der organisierten kirchlichen Gemeinde erfaßt werden.“ So schrieb ich, fügte aber hinzu: „Dabei soll und darf die Gemeinde, wie ausdrücklich betont werden muß, in den Arbeitskreis der schon so zahlreich bestehenden Wohlfahrtseinrichtungen und Vereine keineswegs störend, sondern immer nur zuführend, fördernd und ordnend, wo es not tut auch anregend eingreifen. Die Gemeinde muß einen bestimmenden, sich auf intimere Kenntnis der jeweiligen Verhältnisse gründenden Einfluß zu gewinnen suchen auf die rechte Art und das rechte Maß vorbeugender und rettender Hilfe, die ihren Gliedern — wo es nur immer not tut — geboten wird.“

Sie werden mir zugeben, daß es um das religiöse Leben und um die Wohlfahrt unseres Volkes um vieles besser bestellt sein könnte, wenn die kirchlichen Gemeinden allerorten es nur immer verstanden hätten, in solcher Weise nicht mit Parallelorganisationen, sondern Hand in Hand und in edlem Wetteifer mit den kommunalen und privaten Institutionen für Armenpflege und Liebestätigkeit auf den Plan zu treten. „Liebeserfahrung muß der entfremdeten Masse zu teil werden, darin sind wir einig.“ So schreiben Sie selbst, um dann fortzufahren: „Aber diese Liebeserfahrung braucht doch nicht an die Kirche und an die kirchlichen Gemeinden als solche gebunden zu sein.“ Ganz gewiß braucht sie das nicht. Ja, es würde geradezu falsch sein und eine unerträgliche Verkümmerung und Einengung christlichen Lebens bedeuten, wenn man die Liebestätigkeit als eine ausschließlich kirchliche Funktion an die kirchlichen Gemeinden binden wollte. Wenn Sie etwa meinen, solche Bindung der Liebestätigkeit und Liebeserfahrung an die kirchlichen Gemeinden als mein Ideal bezeichnen zu dürfen, dem Sie das Ihrige dann gegenüberstellen mit den Worten: „die der christlichen Predigt notwendig entsprechende Liebeserweisung soll unter christlich gesinnten Menschen innerhalb der natürlich-bürgerlichen Gemeinschaften ausgeübt werden“, — so bin ich gründlich von Ihnen mißverstanden. Ihr Ideal ist in Wirklichkeit auch das meine, — nur mit dem Unterschiede, daß ich zu den natürlich-bürgerlichen Gemeinschaften und zu den natürlich-geschichtlichen Institutionen, die meines Erachtens zur Umsetzung der Liebespredigt in die Liebestat berufen sind, auch und sogar in erster Linie die kirchlichen Gemeinden rechne, — während Sie diese von solcher Verpflichtung entbunden wissen wollen. Nach Ihnen, oder nach Luther, „soll die evangelische organisierte Kirche und kirchliche Einzelgemeinde sich darauf beschränken, ein Rechts-Organismus zur regelmäßigen Veranstaltung des evangelischen Kultus zu sein, in dessen Mittelpunkt die evangelische Predigt steht. Die durch die Predigt wills Gott im Hörer angeregten religiös-sittlichen Antriebe zur Liebestätigkeit sollen aber das Feld solcher Betätigung nicht in der Kultusgemeinde, sondern in den natürlich-irdischen Ordnungen des Staates und der Familie suchen und finden.“ So Ihr theoretischer und prinzipieller Standpunkt! Ich frage demgegenüber: warum soll das Feld solcher Liebesbetätigung nicht auch in der Kultusgemeinde gesucht und gefunden werden? Gehört die Landeskirche mit ihren Gemeinden nicht auch zu den sehr natürlich-irdischen Ordnungen des Staates? In praxi haben Sie denn auch erfreulicherweise, wie Sie zum Schluß mitteilen, diesen Ihren theoretischen Standpunkt nicht gewahrt. Dann sind wir in Wirklichkeit ganz eins. Wie Sie, so wird jeder lebendige Christ jeglichen Berufsstandes immer wieder und zu allen Zeiten die Erfahrung machen, daß es Lücken in der Hilfsleistung in Menge gibt, die einigermaßen auszufüllen nur gelingen kann, wenn in freier Liebestätigkeit nicht nur einzelne Persönlichkeiten und private Vereine sondern auch die organisierten kirchlichen Gemeinden sich entschließen, Pionierdienste zu leisten und der immer weiter auszubauenden offiziellen Wohlfahrtspflege und der gesetzlich geregelten Armenpflege ergänzend, unterstützend und Wege weisend zu Hilfe zu kommen. Dem Staate und der bürgerlichen Gesellschaft so die Armenpflege zu überlassen, aber diese Armenpflege, wie den ganzen Staat immer mehr mit christlichem Geiste zu durchdringen und ihn in Lösung seiner Aufgabe durch freie Liebestätigkeit (auch seitens der kirchlichen Gemeinden) zu unterstützen — das entspricht nach Uhlhorn, wie Sie S. 542 selbst zitieren, durchaus dem lutherischen Charakter — das heißt auch nach meinem Empfinden evangelisches Christentum in echtester Weise fördern.

Ist nach all diesen Darlegungen wirklich Ihr Ziel ein so wesentlich anderes, als das meine? Mir wie Ihnen geht es ums Christentum, — nicht um die Kirche als solche. Sie sehen im etwaigen Hinsiechen der Kirche anscheinend kein Unglück, weil Sie der Zuversicht leben, daß der Staat und die vom Christentum beeinflußte bürgerliche Gesellschaft das Erbe der schwindenden Kirche schon übernehmen und die Erziehungsarbeit im Sinne christlicher Sittlichkeit und Liebe unbedingt fortführen werden. Ich hege zwar die gleiche Hoffnung, halte aber die evangelische Kirche noch für einen überaus wertvollen und zur Zeit unentbehrlichen Faktor in der religiösen Entwicklung unseres Volkes zur christlichen Freiheit. Darum suche ich mit Sulze den Bestand dieser Kirche durch eine Leben schaffende Organisation der Gemeinden zu sichern in der Ueberzeugung, daß der Sinn für christlichen Liebesgeist tausendmal mehr, als

durch Kultus und Predigt, durch Liebestat und Gemeindearbeit erschlossen wird, — und in der Ueberzeugung, daß die „Nur Predigt- und Kultus-Gemeinden“ unrettbarem Siechtum entgegengehen.

Das scheint mir der einzig greifbare Unterschied zwischen Ihrer und meiner Auffassung der Sachlage zu sein, — ein Unterschied, der sich ganz und gar nicht auf das uns gemeinsam vorschwebende Ziel der Christianisierung des Volkes erstreckt, sondern nur bezüglich der Wahl des Weges zum Ziele sich in der Theorie ein wenig fühlbar macht, ohne doch stark und durchschlagend genug zu sein, um Sie auch in der Praxis die Konsequenzen Ihrer abweichenden Auffassung ziehen zu lassen.

Einigen wir uns also dahin, daß wir sagen: Sulze, nicht Dörries!

Mit hochachtungsvollem Gruß Ihr sehr ergebener

Dr. Brennecke

Der Segen der staatlichen Arbeiterversicherung

Ein Nachwort zum Evangelisch-Sozialen Kongreß

Bei den Beratungen des letzten Evangelisch-Sozialen Kongresses über das Thema „Individualismus und Staatssozialismus“ hat in den beiden Referaten die individualistische Note sehr stark herausgeklungen. Die Schattenseiten des staatssozialistischen Systems, das insbesondere in der staatlichen Arbeiterversicherung seinen Ausdruck findet, sind scharf herausgehoben worden. Es ist auf die Simulation in der Krankenversicherung, auf die Rentenhysterie in der Unfall- und Invalidenversicherung und Anderes hingewiesen worden. Es war gewiß berechtigt und notwendig, auch einmal in breitester Oeffentlichkeit auf diese sicherlich bedenklichen Wirkungen der staatlichen Arbeiterversicherung hinzuweisen, die ja wie alle menschlichen Einrichtungen auch ihre großen Schwächen hat; aber es scheint mir, als sei der ungeheure Segen, den die staatliche Arbeiterversicherung gebracht hat und dem gegenüber die geschilderten Nachteile verhältnismäßig gering wiegen, zu sehr in den Hintergrund getreten. Nur zu leicht kann sich bei Außenstehenden, insbesondere bei Gegnern jeder Fortführung der Sozialreform, der Eindruck festsetzen, als würde in den Kreisen des Evangelisch-Sozialen Kongresses, der sich doch bisher als einer der Hauptbefürworter der Sozialreform erwiesen hat, der staatlichen Sozialreform nicht mehr die Bedeutung für die Beseitigung großer sozialer Notstände beigemessen als bisher. Dadurch könnte denen, die aus persönlichem Interesse einer Fortführung der staatlichen Sozialreform widersprechen, eine neue Waffe in die Hand gegeben werden. Unter diesen Umständen erscheint es wohl ratsam, wenn Jemand, der sich seit mehr als einem Jahrzehnt theoretisch und praktisch mit der staatlichen Arbeiterversicherung befaßt hat und für deren Mißbrauch keineswegs blind ist, doch einmal wieder mit allem Nachdruck auf die ungeheueren Segnungen hinweist, die diese Einrichtung gebracht hat.

Was würde sein, wenn wir keine staatliche Arbeiterversicherung besäßen?

Da immer wieder geltend gemacht wird, daß durch den Staatszwang die freie Selbstverantwortlichkeit ertötet wird, so erscheint diese Frage von besonderer Wichtigkeit. Wir wissen, daß vor Einführung unserer staatlichen Arbeiterversicherung etwa nur ein Sechstel bis ein Achtel der gewerblichen Arbeiter gegen Krankheit versichert gewesen ist; von einer freiwilligen Versicherung gegen Unfall oder Invalidität, von einer freiwilligen Witwen- und Waisenversicherung war so gut wie gar nicht die Rede. Es ist wahrscheinlich, daß, wenn wir keine staatliche Arbeiterversicherung besäßen, wohl der Prozentsatz freiwillig Versicherter bei den gewerblichen Arbeitern heute ein sehr viel höherer wäre als 1880. Aber aller Wahrscheinlichkeit nach wäre es immer erst eine Minderheit der gewerblichen Arbeiter, die sich freiwillig gegen Krankheit versichern würden; von einer irgendwie erheblichen freiwilligen Versicherung gegen Unfall und Invalidität wäre gewiß nicht die Rede. Und bei den weiblichen Arbeitern, bei den Landarbeitern, bei den Heimarbeitern würde sich sicherlich nur ein minimaler Bruchteil versichern. Alles Schelten über zu geringes Selbstverantwortlichkeitsgefühl würde daran nichts ändern. Der erheblichste Teil der Menschen ist eben nun einmal zu träge, zu stumpf, zu ungebildet, zu sehr am Nächstliegenden haftend, ein Teil auch zu arm, um die Vorteile einer Sicherstellung gegen die Notfälle des Lebens sich freiwillig zu Nutze zu machen, und die Folge dieses Versagens der freien Selbsttätigkeit wäre, daß wenigstens bei allen Fällen lange dauernder Erwerbsunfähigkeit die öffentliche Armenpflege in Anspruch genommen werden müßte mit ihren meist kärglichen Leistungen und mit ihren politisch entehrenden Wirkungen (Verlust des politischen Wahlrechts und Anderem). Ist es aber sittlich gerechtfertigt, Menschen, deren mangelnde Bildung und Erziehung sie nicht zu dem wünschenswerten Maß von Weitblick hat kommen lassen oder die zu arm sind, um für sich selbst zu sorgen, gewissermaßen zur Strafe auf die öffentliche Armenpflege zu verweisen? Es hat doch bisher gerade als ein großer Vorzug unserer staatlichen Versicherung gegolten, daß allenthalben an Stelle von gnadenweisen Ansprüchen, wie sie die öffentliche Armenpflege gewährt, rechtlich gesicherte, durch alle Instanzen verfolgbare Ansprüche getreten sind.

Wie ist der Zustand, daß ein Rechtsanspruch auf die Fürsorgeleistungen besteht und daß in weitem Maße die Armenpflege entbehrt werden kann, sittlich zu bewerten?

Es steht fest, daß die Einführung der staatlichen Arbeiterversicherung das Selbstgefühl der Beteiligten außerordentlich gehoben hat. Besonders gilt das für das platte Land. Der Fürsorgebedürftige ist nun nicht mehr von dem Wohlwollen eines Ortsgewaltigen abhängig, wenn er erwerbsunfähig wird, braucht sich nicht vom Tisch eines Bauern zu dem eines andern stoßen zu lassen, muß sich nicht mehr tausendmal sagen lassen, wie sehr er der Gemeinde zur Last falle und welch entbehrliches Glied der Gesellschaft er sei. Auch im Verhältnis von Eltern und Kindern beseitigt das Recht auf die staatliche Alters- und Invalidenrente oder auf die Unfallrente vielfach die oft recht unerfreulichen Verhältnisse, die entstehen, wenn ein erwerbsunfähiger Vater oder eine alte Mutter völlig auf die Unterstützung ihrer Kinder angewiesen sind. Den alten Rentner kann man mit den 150 oder 200 Mark, die er jährlich dem Haushalt zuführt, durchhalten; er ist, da er bar Geld einbringt, besonders auf dem Lande sogar ein gern gesehener Gast, während er früher nur zu oft als Last, sein Ableben eher als eine Befreiung empfunden wurde. Sogar eine gewisse kleine Behaglichkeit kann durch die Rente in das Leben der kleinen Leute einziehen. Viele kennen gewiß die wundervolle Schilderung in Frenssens Hilligenlei, wo es am Schlusse von dem alten Feuerschiffwächter Jans heißt: „Er steht nichts aus, er hat das kleine Stück Zinsgeld auf der Hindorfer Sparkasse und die Altersrente und dann und wann einen kleinen Arbeitslohn; das macht zusammen so viel, daß er jeden Tag eine Mark zu verzehren hat.“ Und wieviel Not sonst durch das Bestehen der staatlichen Arbeiterversicherung gelindert wird, die sich bei Verweisung auf die Armenpflege drückend äußern würde, braucht gar nicht gesagt zu werden.

Ist zu erwarten, daß bei einer anderen Art der Fürsorge als der staatlichen Versicherung die Schäden der Simulation, der Rentenhysterie u. s. w. beseitigt würden?

Eine wirksame Fürsorge der breiten Massen für die Notfälle des Lebens läßt sich nur in der Form der Versicherung denken. Eine Fürsorge im Wege des individuellen Sparens erweist sich für alle Fälle dauernder oder auch nur langewährender Erwerbsunfähigkeit, die gerade für den Haushalt des kleinen Mannes verderblichsten Fälle, regelmäßig als unzureichend. Es bliebe also nur der Weg der freiwilligen Versicherung durch Gründung von Hilfskassen, Pensionskassen und dergleichen. Mit Versicherung aber, mag sie freiwillig oder zwangsweise vor sich gehen, ist die Gefahr der Simulation schlechthin verbunden; es handelt sich hier um eine Schwäche der menschlichen Natur. Man muß schon gegen jede Versicherung sein, wenn man hier

reformieren will. Simulation, überhaupt der Versuch Extravorteile für sich herauszuschlagen, kommen übrigens nicht nur bei der Versicherung der unbemittelten Schichten, sondern auch bei der Versicherung der bemittelten Schichten vor. Wie gar mancher wohlhabende Versicherte gibt doch im Brandfall den Wert eines verbrannten Gegenstandes gegenüber der Versicherungsgesellschaft möglichst hoch an!

Würde aber bei einer rein privaten Versicherung den unbemittelten Schichten eine Fürsorge in der auf ihre Bedürfnisse zugeschnittenen, sie vor Uebervorteilung bewahrenden Weise so möglich sein, wie bei der staatlichen Versicherung?

Jeder, der die Praxis der privaten Versicherung kennt, wird das billig bezweifeln müssen. Eine Einsicht in den Sinn der Versicherungsbedingungen privater Gesellschaften ist dem Laien meist erschwert. Durch eine Reihe von Fußangeln, die der Laie nur zu leicht übersieht, wird der Versicherte oft in seinen Ansprüchen geschädigt: Fristenversäumung, Verlangen des Wahrens umständlicher Formen usw. Ob die gebotenen Leistungen im besondren Falle auch in einem billigen Verhältnis zu den Beiträgen stehen, das Maß von Kulanz der einzelnen Gesellschaft, vermag der Laie in der Regel gar nicht zu beurteilen. Nicht selten wurde bisher der Unerfahrene auch durch schwindelhafte Unternehmungen geschädigt: hat es doch einer Reihe reichsgesetzlicher Regelungen bedurft (Reichsgesetz über private Versicherungsunternehmungen von 1901, Gesetz über den privaten Versicherungsvertrag von 1908, Gesetz über die Aufhebung des Hilfskassengesetzes von 1911), bis die zahlreichen Mißstände auf dem Gebiete der privaten Versicherung einigermaßen beseitigt worden sind. Und die gegenwärtig so zweckmäßige Form der Einziehung der Beiträge für Kranken- und Invalidenversicherung (durch Abzüge am Lohn) ist doch einer privaten Versicherung ganz unmöglich. Die Möglichkeit, daß ein in augenblicklicher finanzieller Not befindlicher Arbeiter durch Nichtzahlung seiner Beiträge seine Ansprüche verliert, ist doch bei der staatlichen Versicherung völlig ausgeschlossen. Nur bei einer staatlichen Versicherung ist es möglich, jenes gerechte Verhältnis von Beiträgen und Leistungen und jene Wahrung der Interessen der Versicherten durchzuführen, die gerade für die Minderbemittelten so wichtig sind.

Würde der Arbeiter bei rein privater Versicherung finanziell nicht zu stark belastet?

Die staatliche Versicherung, bei der auch der Arbeitgeber Beiträge leistet und auch das Reich Zuschüsse gewährt, bedeutet eine Anerkennung, daß den Arbeitern nicht zugemutet werden kann, aus eigenen Mitteln die ganzen Beiträge für die Versicherung zu leisten, hat also die Bedeutung einer gesetzlich angeordneten Lohnergänzung. Sie bringt auch zum Ausdruck, daß der Arbeitgeber, der die Vorteile der Arbeitskraft des Arbeiters genießt, die Schädigungen, die dieser Arbeitskraft zugehen, mitausgleichen soll. Bei rein privater Versicherung wäre aber eine Heranziehung des Arbeitgebers und auch des Reiches praktisch nur sehr schwer durchführbar, da wohl freie Kassen vor allem von den Berufsorganisationen der Arbeiter geschaffen würden, gegen deren staatliche Unterstützung man sich in weiten Kreisen sträuben würde.

Wirkt der Staatszwang lähmend auf die Initiative der Versicherten und der sonst Interessierten?

Es ist einer der größten Irrtümer, wenn das immer wieder behauptet wird. In den dreißig Jahren seit Schaffung unserer Reichsarbeiterversicherung haben wir eine so gewaltige Entfaltung aller Selbsthilfebestrebungen der Arbeiter erlebt, wie sie keine Zeit vorher und kaum ein anderes Land aufzuweisen hat. Das Arbeitergenossenschaftswesen hat eine ungeahnte Blüte erlebt. Die Gewerkschaften sind zu machtvollen Organisationen geworden, ein gewaltiges politisches Leben ist in der Arbeiterschaft entstanden. Die Spartätigkeit und die private Versicherung, gerade auch bei den unbemittelten Schichten als Ergänzung zur staatlichen Versicherung, hat eine ungeahnte Entwicklung genommen. Vielfach hat die staatliche Versicherung der freien Vereinstätigkeit erst die Wege geebnet und ihre Entwicklung in einer Weise möglich gemacht, die sonst niemals eingetreten wäre. Man denke nur, wie die gemeinnützige Bautätigkeit, die Bekämpfung der Schwindsuchtsgefahr ohne die Mittel der staatlichen Invalidenversicherung sich in den engsten Grenzen bewegen würden, wie die Bekämpfung der Trunksucht und neuerdings die Einrichtungen des Wöchnerinnenschutzes und der Hauspflege durch die staatliche Versicherung neue Anregung und Förderung erhalten. Es ist ja auch psychologisch unwahrscheinlich, daß, wenn einem Menschen vom Staat auf einem Gebiet die Sorge teilweise abgenommen wird, er auf allen andern Gebieten, wo er sich frei betätigen kann, versagen soll.

Ueberblickt man all dies, dann wird man von der staatlichen Arbeiterversicherung doch etwas höher denken und wird die Schäden der Simulation, der Rentenhysterie usw. nicht so in den Vordergrund stellen, wie es in letzter Zeit geschehen ist. Und noch ein allgemeines Moment darf nicht vergessen werden. Gewiß hätte sich die Lage unserer Arbeiter auch ohne Staatseingreifen infolge des großen industriellen Aufschwunges gehoben, der mit seiner großen Nachfrage nach Arbeitskräften von selbst schon die Löhne und damit die Lebenshaltung in die Höhe gehen ließ, und sicherlich haben die Gewerkschaften in starkem Maße dazu beigetragen, daß von der gewaltigen Zunahme unseres nationalen Reichtums den unbemittelten Schichten ein großer Teil zu Gute gekommen ist; aber ob die gewerkschaftliche Bewegung auch in der Zukunft solche Erfolge erringt wie bisher, steht angesichts der gewaltigen Macht der Arbeitgeberorganisationen doch sehr in Frage, und ob bei wirtschaftlichen Krisen die Lebenshaltung der Arbeiter sich aufrecht erhalten läßt, ist auch sehr zweifelhaft. Daneben gibt es doch Notstände, die die Selbsthilfe nicht oder nur unzureichend zu beseitigen vermag. Und weiteste Schichten haben heute noch eine Lebenshaltung, die absolut unzureichend ist; man denke an weibliche Arbeiterinnen, Heimarbeiter, denen heute noch keine Gewerkschaft zu Hilfe kommen kann. Wenn aber die sozialen Notstände sittliche Notstände sind, welche andere Macht als der Staat soll denn bei jenen Notständen helfend und ausgleichend eingreifen, um Menschen vor dem Versinken zu bewahren, wenn das freie Spiel der Kräfte oder die Selbsthilfe versagt? Mit Recht hat Adolf Wagner einmal darauf hingewiesen, daß die Steuer auch ein Mittel zur Veränderung der Verteilung des Volkseinkommens sein kann. Meines Erachtens muß dieser Gedanke noch ganz anders durchgeführt werden als bisher. Wir haben schon eine solche veränderte Verteilung in den staatlichen Zuschüssen zur Invaliden-, Witwen- und Waisenversicherung; sie läßt sich noch auf manche weitere Gebiete ausdehnen.

Wem es ernst ist mit der sozialen Hebung der unbemittelten Schichten, der wird den Gedanken der Notwendigkeit und des Segens eines starken staatlichen Eingreifens in die sozialen Verhältnisse zum Wohle der wirtschaftlich Schwachen nicht fallen lassen dürfen.

Ernst Cahn

Tierschutzpredigten?

Der ungemein rührige Berliner Tierschutzverein, der weit über die Reichshauptstadt hinaus seine Tätigkeit entfaltet und deshalb eine allgemeine Unterstützung in seiner Arbeit durchaus verdient, hat ein Schreiben an die evangelische Geistlichkeit Deutschlands versandt, mit der Bitte, am 4. Trinitatissonntag, dessen Evangelium (Lukas 6, 36—42) und Epistel (Röm. 8, 18—23) zweifellos sich sehr zu solchem Zwecke eignen, Predigten über den Tierschutz zu halten. Auch liegen einige solcher Reden bei. Da ich selbst seit langen Jahren für die Sache des Tierschutzes in Wort und Schrift eingetreten bin und das Halten von Problempredigten, auch etwa über diese Frage, in der Evangelischen Freiheit (1909, Heft 1, S. 19) in einem Aufsatz über die „Vorankündigung der Predigtthemata“ befürwortet habe, möchte ich hier meine Gedanken darüber aussprechen.

Ich habe Einiges teils zur Ergänzung, teils im Sinne der Warnung über das Zirkular, wie auch über die bei-

gelegten Predigten, zu bemerken. Eine Predigt über den Tierschutz scheint mir eine so schwierige Sache, daß ich mir von einer allgemeinen Einführung solcher Gottesdienste nicht viel Gutes versprechen kann. Denn die Gefahr, in Trivialitäten zu verfallen, liegt so nahe, daß man von vornherein sagen darf: An dieser Klippe würden bei einer etwa kirchenregimentlich angeordneten Predigt für einen bestimmten Sonntag des Jahres recht viele Geistliche scheitern und damit die Sache in den Augen solcher, die an sich schon dem Tierschutz interesselos gegenüberstehn, geradezu herabsetzen — noch mehr als dies unbegründeter Weise schon gegenwärtig der Fall ist. Wenn man auch das Ziel des gottesdienstlichen Zusammenseins nicht so hoch steckt, wie es Smend in der Darmstädter Konferenz für Gemeindepflege getan hat — weihelos darf jedenfalls der Gottesdienst sich nicht gestalten, wenn er nicht seine Anziehungskraft völlig verlieren soll. Ob nicht auch Manche, die sich die ganze Schwierigkeit der Aufgabe klar gemacht haben, nachher doch die Erfahrung machen werden, daß sie keine Fühlung mit ihren Hörern gefunden haben? Ich gestehe, daß ich bei aller Begeisterung für die Sache des Tierschutzes, und so oft ich in Schulen oder in Vereinen über diese Frage gesprochen habe, doch noch keine Predigt über Tierschutz gehalten habe. Jedenfalls wäre in diesem Falle die von mir auch sonst empfohlene Vorankündigung sehr ratsam, da es sicher in jeder Gemeinde Personen gibt, die ihrer ganzen Eigenart nach solche Dinge von der Kanzel nicht hören wollen und deshalb lieber an dem Tage ihre Erbauung anderswie suchen mögen, — wie es auch nicht Wenige gibt, die trotz sonstiger Unkirchlichkeit gerade eine solche Predigt gerne hören möchten. Und es ist immer von Wert, wenn man einmal wieder solche Gemeindeglieder in das Gotteshaus zieht — Mancher kommt dann auch öfter, wenn er sieht, daß der Kirche nichts Menschliches fremd ist. Anregen möchte ich, Waldgottesdienste, wie sie sich an manchen Orten, z. B. in Frankfurt am Main, eingebürgert haben, zu diesem Zwecke zu benützen. In freier Natur hört sich Manches ganz anders an, als im Gotteshause — was uns die Vögel predigen, läßt sich reizend sagen, wenn sie rings um die Hörer ihre Lieder ertönen lassen. Jedenfalls möchte ich vor einer regelmäßigen Wiederkehr der Tierschutzpredigten geradezu warnen. Die Gefahr der Wiederholung derselben Gedankengänge liegt auf diesem Gebiete so nahe, daß die Gemeinde rasch die Sache müde würde. Man braucht nur die Tierschutzzeitschriften anzusehen, um sich zu überzeugen, daß in den allgemeiner gehaltenen Artikeln fast immer dieselben Gedanken, meist auch die gleichen Aussprüche berühmter Männer, wiederkehren. — Was diesen Blättern Reiz verleiht, sind weniger die grundsätzlichen Betrachtungen als die Einzelmitteilungen aus dem Leben der Tiere; und gerade solche verbieten sich mit geringen Ausnahmen auf der Kanzel von selbst.

Also nur ein möglichst dezentes, vorsichtiges Vorgehen in dieser Richtung empfiehlt sich hier. Wenn in England wirklich auf allen Kanzeln am 4. Trinitatissonntag über Tierschutz gepredigt werden sollte, was ich stark bezweifle, so ist dabei zu beachten, daß die englischen Geistlichen auch sonst viel mehr Alltägliches auf die Kanzel bringen. Man kann aber den Geschmack der Gemeinden nicht von heute auf morgen ändern, wenn gleich eine etwas freiere Bewegung auf der Kanzel für Deutschland sicher zu erstreben wäre.

Viel kommt darauf an, wie der Geistliche überhaupt mit seiner Gemeinde steht. Ist er gewohnt, jede Frage, die seine Gemeindeglieder bewegt, mit ihnen auf der Kanzel zu besprechen, so wird es auch keinen Anstoß geben, wenn er in Sachen des Tierschutzes Dinge von der Kanzel verhandelt, die einem Andern einfach nicht stehen würden. Ein Mann wie Bitzius hätte auch hier wohl den rechten Ton getroffen. Ist die Gemeinde dagegen nicht an solche Spezialitäten im Gottesdienst gewöhnt, so wird sie leicht befremdet werden. Für einen Großstadtprediger wäre doppelt Vorsicht geboten, da seine Hörer dem Leben der Tiere an sich fremder gegenüberstehen als die Landleute.

Was nun die Behandlung auf der Kanzel betrifft, so lassen sich verschiedene Wege einschlagen. Von Interesse ist es zunächst nachzuweisen, wie der Tierschutz mit sehr wichtigen Fragen des religiösen Lebens innig verwachsen ist. Das Seelenleben der Tiere in seiner Verwandtschaft und in seiner Verschiedenheit gegenüber dem des Menschen, die Frage nach dem Recht der Tiere — das sind Probleme, die in sehr tiefem Sinne auf der Kanzel behandelt werden können. Wer diesen Problemen nachgeht, wird bald merken, wie wenig da mit Schlagwörtern erreicht wird. Wie leicht man aber hier zuviel beweist, zeigt das Beispiel eines tüchtigen Theologen, der für die Unsterblichkeit der Tierseelen eingetreten ist. Vor solchen Auseinandersetzungen in dem Gottesdienste möchte ich jedenfalls sehr warnen. Ein Anderer wird vielleicht lieber den Weg einschlagen, Gefühl für die Tierwelt durch eine recht herzliche Sprache auszulösen. Natürlich liegt hier die Gefahr nahe, an der Sandbank der Sentimentalität zu scheitern. Immerhin glaube ich, daß dieser Weg am geeignetsten ist, weil die Erweckung des Interesses für die Tiere weiter führt als eingehende Warnung vor Quälereien. Wieder Andere werden mehr praktische Ziele ins Auge fassen und weniger an das Gefühl als an den Willen appellieren. Aber gerade bei einzelnen Vorschlägen gerät man leicht in die Gefahr der Trivialität, die mir bei der Neuheit der Sache besonders gefährlich erscheint. Vielleicht darf ich solche, die diesen Weg einschlagen wollen, auf einen Aufsatz verweisen, den ich in den Süddeutschen Monatsheften (Sept. 1906) veröffentlicht habe und der dann als Flugblatt Nr. 318 des Berliner Tierschutzvereins weitere Verbreitung gefunden hat; er handelt über „Tierschutz und soziale Gesinnung.“ Hier sind drei Gedanken herausgehoben: 1. Achtung vor Allem, was dient! 2. Schutz dem Schwachen! 3. Man soll Nichts, was da lebt, nur als Mittel für eigene Zwecke ansehen! Ich sollte denken, daß solche Gedanken recht wohl einer Predigt zu Grunde gelegt werden könnten, die auf unmittelbare Entschließungen abzielt. Sollen einzelne Vorschläge gemacht werden, so gilt es auch dabei eine gewisse Vorsicht zu üben. So will es mir nicht geeignet erscheinen, wenn mehrfach in Tierschutzpredigten gegen die Vivisektion geredet wird. Solche Fragen sollte der Pfarrer deshalb nicht auf die Kanzel bringen, weil er sie da nicht gründlich behandeln kann und weil die Gegner nicht zu Worte kommen können. Das Gleiche gilt für die Angriffe auf das Schächten der Israeliten.

Wenn wir eine allgemeine Einführung von Tierschutzpredigten nicht recht befürworten können, so möchten wir um so energischer betonen, daß alle Geistliche gelegentlich die Sache des Tierschutzes auf der Kanzel vertreten. Dazu bietet sich oft ganz ungezwungen Gelegenheit. Hat doch ein Gerok sich nicht gescheut, sogar am Christfeste der Fürsorge für die vernunftlose Kreatur zu gedenken! Bei Behandlung des fünften Gebotes halte ich es geradezu für eine Unterlassungssünde, wenn man bei dem Gedanken an die Heiligkeit des Lebens der Rücksicht auf die Tierwelt ganz vergißt. Neuerdings hat Lueken in seinen Predigten über die zehn Gebote (Moderne Predigtbibliothek IX 2) in sinniger Weise diesen Gegenstand behandelt. Ferner versteht es sich von selbst, daß im Konfirmandenunterrichte und im Kindergottesdienst auch dieser Frage gelegentlich gedacht wird und daß die Pfarrer Tierschutzschriften empfehlen. Von den Schriften sind vor allem solche zu verbreiten, die das leidige Moralisieren unterlassen, das von vorn herein die stille Opposition jedes gesunden Knaben weckt. Je weniger aufdringlich die Geschichten gehalten sind, desto mehr wirken sie. Ich weise in dieser Hinsicht auf Georg Langs reizendes Schriftchen „Sucht ihr Freunde?“ hin. So kann der Geistliche weit mehr, als es gewöhnlich der Fall ist, für die Sache des Tierschutzes tun und damit eine Schuld der Kirche abtragen. Dechent

---

Verschiedenes

Der Entscheidungskampf des Christentums um seine Stellung als Weltreligion. Von Carl Mirbt. Vortrag auf der Bayerischen Missionskonferenz in Rothenburg a. T., am 11. Oktober 1911. Basel, Basler Missionsbuchhandlung 1912. 20 S. 30 Pfg.

Ein Weckruf, die für die Ausbreitung des Christentums als günstig aufgewiesene heutige Weltlage missionarisch auszunützen und

dahin zu wirken, daß die christliche Religion auf die sich herausbildende Weltkultur maßgebenden Einfluß gewinnt. Worauf es nach Mirbt dabei vor allem ankommt, ist, die Vorwärtsbewegung des Islam, der einzigen nichtchristlichen Religion, die sich dem Christentum gegenüber nicht bloß wesentlich passiv oder abwehrend, sondern aggressiv verhält, zum Stehen zu bringen. Also denn schleunigste Organisierung der „Mohammedanermission“. Hans Haas

Geschichte der Paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart. Von Albert Schweitzer, Lic. theol. Dr. phil., Privatdozent in Straßburg. Tübingen, Mohr 1911. 197 S. 4, gebunden 5 Mk.

Paulus. Von Rudolf Knopf. (Wissenschaft und Bildung 48.) Leipzig, Quelle und Meyer 1909. 123 S. 1, gebunden 1,25 Mk.

Der Apostel Paulus und sein Werk. Von Eberhard Vischer. (Aus Natur und Geisteswelt 309.) Leipzig, Teubner 1910. 143 S. 1, gebunden 1,25 Mk.

Albert Schweitzer hatte durch seine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, betitelt „Von Reimarus zu Wrede“ (1906), manchen Leser geängstigt und verwirrt. „Es gibt nichts Negativeres als das Ergebnis der Leben-Jesu-Forschung“ — die Geschichte der Forschung schien es zu beweisen. Und manchmal ist es beklagt worden, daß der Eindruck des Buches den Angriffen, die bald nach seinem Erscheinen auf die Geschichtlichkeit Jesu gemacht wurden, vorgearbeitet habe. Indeß die Wissenschaft kennt Angst so wenig wie der Glaube, sondern freut sich stets der Skeptiker und der ewig Fragenden; mag auch Manch einer ärgerlich sein, aus bequemer Ruhe gestört zu werden, und mag auch mancher Alarmruf ein blinder sein.

Als Skeptiker und Fragender hat Schweitzer auch sein neues Buch geschrieben „Die Geschichte der Paulinischen Forschung“. Wie jenes Buch ist auch dieses außerordentlich fesselnd, reich an treffenden Charakteristiken und glänzenden Bemerkungen. Freilich ist die Darstellung oft stark subjektiv gefärbt und einseitig. Aber mit großem Nachdruck weist sie auf die Probleme hin, die Lösung fordern, auf ihr allmähliches Auftauchen, ihr Hin- und Herwenden, ihre scheinbare Lösung, ihre Verschleierung, ihre Unterdrückung: denn das scheint ihm auch hier die Geschichte zu zeigen: die Forschung ist im Sande verlaufen, das Ergebnis ist ein negatives.

Jedoch nicht allein als Kritiker redet Schweitzer. Ebenso erfreulich und erfrischend wie sein Drängen auf Klarheit und seine Todfeindschaft gegen alle halben Lösungen ist sein Drängen auf das geschichtliche Gesamtbild. Nicht in lauter Einzeldarstellungen darf die Wissenschaft vom Urchristentum zerfallen. Ein großes Gesamtbild, wie es einst Baur entwarf, muß die Lösung des Grundproblems offenbaren: wie ist es von der Lehre Jesu zum altgriechischen Dogma gekommen? Und jede Einzelarbeit hat sich daran zu bewähren, daß sich ihr Ergebnis einfügt in das Gesamtbild der Entwicklung.

So ist Schweitzer naturgemäß von der Darstellung der Lehre Jesu zu der des Paulus fortgeschritten: Welche Stelle nimmt Paulus in der Entwicklung ein? Nach Schweitzer ist Paulus völlig auf dem Hintergrund der jüdisch-urchristlichen Eschatologie zu verstehen. Konsequente Eschatologie, so heißt auch hier die Lösung des Problems wie bei Jesus. Damit ist zugleich seine dogmengeschichtliche Stellung nach einer Seite gegeben. Doch ist hier nicht der Ort, Schweitzers Ergebnisse, denen ich im wesentlichen nicht zustimmen kann, zu entwickeln und zu beleuchten. Umsoweniger weil der Verfasser seine hier nur an der Hand der Geschichte angedeutete Auffassung demnächst zusammenhängend darzustellen versprochen hat. Zum Lesen und zum Durchdenken aber sei sein Buch warm empfohlen.

Für den Laien wird es oft erwünscht sein, ein unpolemisches Bild von der heute im wesentlichen herrschenden Auffassung des Paulus zu erhalten. Deshalb sei auf die klaren und besonnenen Büchlein von Knopf und Vischer hingewiesen. Rudolf Bultmann

Kleine Mitteilungen. Oben Spalte 595 ist eine Rezension von Achelis erwähnt: sie steht in der Theologischen Literaturzeitung Nr. 12 d. J. Das Wort von Calov findet sich im Syncretismus Calixtinus, 1653, S. 107 f.

Mit besonderer Freude veröffentliche ich in dieser Nummer den Aufsatz von Herrn Dr. Cahn über den Segen der staatlichen Arbeiterversicherung. Ich sage das ausdrücklich, weil es scheinen könnte, als wäre mir der zum Teil doch auch im Widerspruch zu meinen Ausführungen auf dem Evangelisch-Sozialen Kongreß entstandene Artikel unbequem. Das Gegenteil ist der Fall. Es ergänzt die Debatte, die leider nach unsern Referaten zu kurz ausfiel. Sofern er aber mich berichtigt, ist mir diese Berichtigung herzlich willkommen; ich will nichts lieber, als daß diese Gesetzgebung sich in jeder Hinsicht bewähre. Und ich kann nur wünschen, daß der obige Artikel durch unsre Leser den Tagesblättern zugänglich gemacht werde, die ihn (unter Weglassung des ersten Absatzes) gern abdrucken werden. Der Verfasser ist ein sicherer Gewährsmann auf diesem Gebiete; man vergleiche sein sehr verdienstliches Buch: Das System der Reichsversicherungsordnung. Ein Führer durch das neue Recht. Groß-Lichterfelde, Verlag der Arbeiterversorgung 1911. 134 S. 60 Pfg. — Das Sonderinteresse meines Essener Korreferats bleibt auch dem obigen Artikel gegenüber bestehen, und darüber werde ich mich demnächst in diesen Spalten ausführlich äußern.

Von unsozialen Gepflogenheiten unsrer Kirchen war neulich wieder auf der Gießener Theologischen Konferenz die Rede. Man bedenke dazu, was die „B. Z. am Mittag“ Nr. 139 vom 15. d. zu berichten weiß. Vor das brandenburgische Konsistorium wurden aus Anlaß des Prozesses Stier Zeugen geladen. Die Ladung geschieht bei den ordentlichen Gerichten durch ein und dasselbe Formular: da sind wirklich alle preußischen Staatsbürger vor dem Gesetz gleich. Das Konsistorium aber (der ausführende Beamte natürlich) nuancierte die Vorladung je nach dem Stande der zu Ladenden wie folgt:

An den Kgl. Regierungspräsidenten v d S

Euer Hochwohlgeboren bin ich beauftragt als Zeugen zu vernehmen. Würden Sie die Güte haben, eine Zeit zu bestimmen, in der ich Sie in Ihrer Wohnung in Potsdam aufsuchen darf usw.

An den Kgl. Landrat v A

Ich bin beauftragt, Sie als Zeugen zu vernehmen. Würden Sie die Güte haben, eine Zeit zu bestimmen, die Ihnen zusagt. Mir wäre es am angenehmsten um x Uhr in meinem Amtszimmer. Um Ihre Zeit nicht zu lange in Anspruch zu nehmen, können Sie vorher Ihre Angaben schriftlich fixieren.

An den Kassenrendanten Y

Ich muß Sie als Zeugen vernehmen. Wollen Sie sich bitte, am xten x Uhr auf meinem Amtszimmer einfinden. Sie können eine schriftliche Fixierung Ihrer Aussagen schon mitbringen.

An den Stellenbesitzer Z

Ich habe Sie als Zeugen zu vernehmen. Sie haben sich am xten, x Uhr dort und dort einzufinden. Im Falle des Nichterscheinens werden Sie mit 30 Mk. in Strafe genommen. R

Verantwortlicher Herausgeber Prof. D. Rade in Marburg i. H.

Anzeigen

Freunde der Christlichen Welt

Halle a. S. (Vereinigung Halle-Stadt) Freitag 28. Juni 8 1/4 Uhr im Evangelischen Vereinshaus Kl. Klausstraße: Konfessionsschule und Simultanschule. Rektor Haase.

Verein für christliche Freiheit in Frankfurt a. M.

Sommermissionsfest am Samstag 22. Juni, von 5 Uhr nachmittags ab im Forsthaus **Buchschlag** (Bahnlinie Frankfurt-Darmstadt). **Alle Freunde aus der Umgegend sind herzlich willkommen.**

Versammlungskalender

24.—27. Juni	Allgemeiner Fürsorge-Erziehungstag Dresden
24.—27. Juli	Europäische Jugendbundkonferenz Christiania
22.—27. August	Internationaler Kongreß für moralische Erziehung Haag
9.—13. September	Internationaler Kongreß für Religionsgeschichte Leiden
24.—26. „	Gustav-Adolf-Verein Posen
2.— 4. Oktober	Freunde der Christlichen Welt Eisenach
3.— 6. „	Evangelischer Bund Saarbrücken
7.—11. „	Ferienkursus der Freunde der Christlichen Welt in Schleswig-Holstein Malente-Gremsmühlen
10.—12. „	Deutscher Jugendgerichtstag Frankfurt a. M.

Chronik der Christlichen Welt
J. C. B. Mohr, Tübingen

Nr. 24. Das Recht der Minderheit — Die römische Kirche in Deutschland (Fortsetzung) — Berlin (Schluß) — Verschiedenes: Für Traub; Die Jesuiten in Belgien; Künstlerische Ausbildung der Pfarrer; Reform-Derwische; Austrittsbewegung; Religion und Politik; Gemeinschaft und Pfingstbewegung; Gallia docet; Echternach.

Lehramtskandidat sucht für die Zeit zwischen dem 1. Juli und 1. Oktober dieses Jahres Beschäftigung als **Hauslehrer** oder ähnliches. Angebote unter **R M** an den Verlag.

Junges Mädchen, welches Lust hat sich im Haushalt (und eventuell im Geschäft) auszubilden, findet angenehme Stellung mit vollem Familienanschluss bei

Frau Erwin Kirsch, Wermelskirchen im Bergischen.

Venedig Christ. Hospiz. Campo S. Angelo Pension 5—6 Lire.

3 jähriger gesunder Knabe bittet um **Eltern.**

Anfragen vermittelt und Auskunft erteilt **Rade, Marburg.**

Elsässisches Pfarrhaus in gesunder, ländlicher Lage nimmt für Juli und August einen 8—12 **jährigen Knaben** auf. Gelegenheit zu französischer und englischer Konversation. Auf Wunsch Nachhilfestunden. Preis nach Uebereinkunft. Offerten unter **D D** an den Verlag der Christlichen Welt.

Familienpension **Quisisana**
Braunfels (Lahn)
Zimmer mit Verpflegung von 3.50 Mk. an.

Für eine **geprüfte Kindergärtnerin** mit vielen geistigen Interessen, welche augenblicklich ohne Stellung ist, wird für die Sommermonate ein **ländlicher Familienaufenthalt** in Süd- oder Mitteldeutschland mit kleinem Gehalt, eventuell auch au pair gesucht.

Die Betreffende sollte Gelegenheit haben, ihre durch lange Krankheit angegriffene Gesundheit in erfreulichen häuslichen Verhältnissen und gesunder Gegend wieder zu kräftigen. Sie ist pädagogisch und wirtschaftlich sehr erfahren und würde sich vortrefflich eignen, Kinder zu überwachen und zu beschäftigen und sich an nicht schwerer häuslicher Tätigkeit zu beteiligen. Anfragen unter **P K** an den Verlag.

Drucksachen für Familien- und amtliche Zwecke sowie Werkdruck jeder Art liefert in tadelloser Ausführung zu mässigen Preisen
Buchdruckerei Heinr. Bauer in Marburg a. L.

Bekanntmachung

Die durch Versetzung des bisherigen zweiten Geistlichen an der Kirche zu Pölitz freigewordene, unter unserem Patronat stehende Stelle soll neu besetzt werden.

Das jährliche Einkommen besteht aus:

a) Grundgehalt der Klasse I: 2400 Mk.

b) Alterszulagen nach § 20 der Satzungen der Alterszulagekasse für evangelische Geistliche,

c) Mietsentschädigung von z. Zt. 480 Mk. (Erhöhung in Aussicht genommen).

Bewerbungen mit Lebenslauf sind bis 1. September ds. Js. an uns einzureichen.

Stettin, den 10. Juni 1912.

Der Magistrat

Das Meadville Theologische Seminar

Meadville, Pa. U. S. A.

Günstige Vorbereitungsstätte für das moderne Pfarramt. Keine konfessionellen Bedingungen. Lehrplan nach Muster der deutschen theologischen Fakultäten umfaßt: Theologie, Philosophie, Soziologie, Kirchengeschichte, Altes und Neues Testament, Vergleichende Religionsgeschichte und andere Zweige der theologischen Wissenschaft. Spezieller Lehrstuhl im Deutschen für Homiletik und praktische Theologie. Deutsche Studenten stets willkommen. Genauere Auskunft erteilt

Prof. Carl F. Greve, Meadville, Pa., U. S. A.

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen

Hilfsbücher für den Hebräischen Unterricht

von

Arthur Ungnad

Dr. phil., Professor der Orient. Philologie an der Universität Jena

Band I

Hebräische Grammatik

Groß 8. **1912.** Mk. 4.—, gebunden Mk. 5.—

Band II

Praktische Einführung in die Hebräische Lektüre des Alten Testaments

Groß 8. **1912.** Mk. 1.20, Gebunden Mk. 2.—

Die hebräische Grammatik scheint mir ganz besonders für Anfänger, welche sich selbst in der Sprache ausbilden wollen, geeignet zu sein, weil sie alle Aufschlüsse gibt und die Mithülfe des Lehrers am Ehesten entbehrlich macht. Aber auch ein Lehrer an Mittelschulen oder in Seminarien, der in die Elemente dieser Sprache einzuführen hat, wird in diesem neuen Buch einen trefflichen Ratgeber begrüßen, der ihm die nötigen Winke für das Notwendige und Unentbehrliche des Unterrichts an die Hand gibt. Der Grammatik hat der Verfasser eine in des Wortes bester Bedeutung „Praktische Einführung in die Lektüre des Alten Testaments" beigegeben. Unter ständigem Hinweis auf die Grammatik sucht Ungnad den Anfänger rasch in das Verständnis des alttestamentlichen Textes einzuführen. Er hofft dadurch zu vermeiden, daß dem Anfänger mit den vielen Regeln und Uebersetzungskleinlichkeiten die Lust zum Erlernen der Sprache früh schon verleidet wird. Das Allernotwendigste wird sein, daß der Schüler bald fließend lesen lernt. Diese Notwendigkeit hat sich mir in einer langjährigen Praxis aufgedrängt. Das Verfahren, das Ungnad in der vorliegenden Einführung anwendet, scheint mir zur Erreichung dieses Zieles besonders geeignet zu sein. In einzelnen Lektionen will er unter Zugrundelegung eines Bibelabschnittes zum grammatischen und exegetischen Verständnis desselben verhelfen. Ein Wörterverzeichnis am Schluß kann über die ersten Verlegenheiten hinweghelfen. So greifen Grammatik und Einführung ineinander und die Behandlung des Sprachunterrichts wird eine einheitliche.

„Union" evangelisch protestantisches Kirchenblatt der Pfalz, 50. Jahrg., Nr. 20.

Pfarrstelle in Hull

Die Pfarrstelle der **deutschen evangelischen Gemeinde** zu **Hull** ist **baldigst** neu zu besetzen. Arbeitsfeld für junge, tüchtige Kraft. Stelleneinkommen 4200 Mk. Anfragen und Bewerbungen mit Lebenslauf und Zeugnissen werden **umgehend** an den Unterzeichneten erbeten.

Der Gemeindekirchenrat
Pfarrer **E. Pfalzgraf**
Avon Lodge, The Park, **Hull,** England

Haus- und Berufs-Ausbildung

für junge Mädchen in allen Zweigen der ländlichen und städtischen Haushaltführung. Anleitung in ländlicher Wohlfahrtspflege. Gesunde Waldgegend nahe der sächsischen Schweiz. Herzliches Familienleben. Kleiner Schülerinnenkreis. Individuelle Behandlung. Für Erholungsbedürftige besonderer Lehrplan und Verpflegung. Jahrespension 840 bis 1000 Mk. Prospekte, Referenzen und alles nähere durch die Leiterin der **Land-Haushaltungsschule Großgraupa 20,** Amt **Pirna**-Elbe, Fräulein **Anna Thieme.**

Professor Dr. K. Kinzels Reiseführer für 1912
Oberbayern und Tirol, X. Aufl., 3 Mk.; Schweiz, VI. Aufl., 3 Mk.; Sommerfrischen und Standquartiere in Oberbayern und Tirol, III. Aufl., 1,75 Mk., Italien, III. Aufl., 3,60 Mk. zeigen unter praktischer Durchführung ihrer Grundsätze: mäßige Ansprüche an Kräfte und Geldbeutel und dabei die höchsten und schönsten Genüsse in Natur und Kunst, auf jeder Seite den erfahrenen Bergwanderer und zugleich den feinsinnigen Beobachter und gemütvollen Naturfreund. — **Jetzt schon 22 Auflagen mit 56000 Exemplaren.**

Den Kinzel im Rucksack, den Stock in der Hand
Ging's frisch und fröhlich ins Schweizerland.
Bergauf und -runter stets froh und munter,
Das End ist nicht fern, wir sind schon in Bern.
Der Führer war prima, Herr Kinzel eviva!!
Drei dankbare Kinzelverehrer
X., Amtsrichter. Y., Pfarrer. Z., Rechtsanwalt.

Sämtlich im Verlag des **Hofbuchhändlers Fr. Bahn in Schwerin** in Mecklenburg

Ueber monistische Ethik

Eine Abwehr

Vortrag vor der Friedrichrodaer evangelischen Gemeinde gehalten am 22. März 1912

von

G. Fraedrich

56 Seiten. Preis 80 Pfg. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen oder nach Einsendung von 90 Pfg. direkt vom

Verlag der Christlichen Welt, Marburg a. d. L.

Verlag der Christlichen Welt in Marburg i. H. — Druck von Heinrich Bauer in Marburg i. H.